# هوامش في السحر

محمد أسليم

الكتاب: هوامش في السحر

الكاتب: محمد أسليم

الطبعة: ٢٠١٨

الناشر: وكالة الصحافة العربية ( ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ ـ ٣٥٨٦٧٥٧٦ ـ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣
http://www.apatop.com E-mail: news@apatop.com



دار الكتب المصرية
فهرسة إثناء النشر

أسليم، محمد
هوامش في السحر / محمد أسليم
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.
١٠٧ ص، ١٨ سم.
الترقيم الدولى: ٠ – ٥٠٠ – ٤٤٦ – ٥٧٧٢ – ٩٧٧
أ – العنوان رقم الإيداع : ١٥٢٤٤ / ٢٠١٧

# هوامش في السحر

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

## بعيدا عن المألوف

يُعد الأستاذ محمد أسليم من أعز الأصدقاء ومن الأدباء الفاعلين فى الساحة الثقافية ببلادنا. وإذا كان اسمه قد اقترن بترجمة بعض الكتب التى أنجزها باحثون مغاربة أو مستشرقون أمثال "جلبير غرانغيوم"، فإن لديه أبحاثا قيّمة عن الأجناس الأدبية الكبرى نشرها فى كتابه "ذاكرة الأدب" الذى عالج فيه بإسهاب موقف الإسلام من الشعر،

ومساهمة الرواية في التحليل النفسي والإثنولوجي، وكذا الخلفية الأنثربولوجية للأشكال الماقبل/ مسرحية انطلاقا من التجربة المغربية.

وعلى خلاف الدراسات المتداولة عن هذه الأشكال – والتى تعالجها باعتبارها مجرد نقلات تراثية يعمل المسرحيون على تفعيل قوالبها فى كتابتهم الدرامية – فقد خلص الأستاذ أسليم فى دراسته إلى الاستنتاج التالي، وهو "أنها تقع فى صلب ما يمكن تسميته بإثنولوجيا المسرح"، ولهذا حرص على تفكيك وظائفها النفسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية ومدى اندماجها في السياق الثقافي العام.

ومما لا شك فيه أن هذه المعالجة ترتبط بتخصصه في مجال علم النفس التحليلى الإثنولوجى الذى دفعه إلى الاهتمام بأسرار الوجود

والكشف عن خفاياه كما يتجلى ذلك فى رائعته "حديث الجثة" التى تدعونا من خلال محكيها الى عقلنة "فعل الموت" انطلاقا من تأمل ذاتي، ومن خلال رصد عميق لحالات إنسانية معيشة.

إضافة إلى هذا العمل، كتب محمد أسليم ثلاثة نصوص سردية وهى على التوالي: "كتاب الفقدان"، "سفر المأثورات"، "بالعنف تتجدد دماء الحب". وقد كشف فيها عن عوالم إنسانية رحبة، كما أعلن فيها عن مواقف صريحة من الذات "ذات الكاتب"، والآخر، والحب، والمرأة، وأخلاقيات المجتمع، وكذا مؤسساته التى تسعى إلى تدجين الفرد واستبلاده كما تفعل مؤسسات الإشهار التي لا تخرج عن دائرة التحايل والابتزاز واللصوصية.

إن مثل هذه الآراء وغيرها يحويها "بالعنف تتجدد دماء الحب"، وهى رواية تقول ما لا تستطيع قوله بعض الروايات. وهذا ما جعل محمد أسليم يخرج عن المألوف ليسرد علينا أحلامه وأحزانه وأشواقه الدفينة، وإلا أبحر بنا فى مدارات عملية كما هو الشأن فى كتابيه "أبحاث فى السحر" و"السحر من منظور إثنولوجي". وإذا كانت ترجمة هذين العملين قد وضعتنا أمام معلومات فائضة وفريدة عن السحر باعتباره مجموعة من الممارسات الخفية والشعائر التى يخترق الإنسان من خلالها قوانين الطبيعة، فإن عملية رصد مواصفاته لدى الشعوب، وكذا تفسيراته العلمية لم تكن مجرد إسهام ثقافى عابر بالنسبة لمحمد أسليم، وإنما هى حصيلة اهتمام كبير قادة، قبلا، إلى إعداد أطروحة جامعية في الموضوع

لا يمكن فى اعتقادى أن يكون كتاب "هوامش في السحر" إلا فيضا من موادها المتجمعة أثناء عملية التحري، لهذا يمكن تلخيص معطيات العمل كما يلى:

في البداية طرح الأستاذ أسليم مسألة وجود ممارسة السحر أو عدم وجودها، أي فعاليتها أو غيابها. ومن الملاحظ أنه لم يقف عن المعالجة الأنطولوجية للقضية، وذلك لتبنى طرح ليفى ستروس القائل بأن الإيمان بالخفى خاصية لا تميز المجتمعات البدائية – والمتخلفة عموما – من خلال تقديم أرقام مثيرة حول الممارسات السحرية والتنجيمية بفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية.

أما عن قراءة هذا السؤال، فقد اندرجت على مستويين، تناول الأول دلالة تواتر طرحه من قبل المبحوثين المغاربة، حيث تم الانتهاء إلى أن ما يكمن وراء هذا التردد هو التصدع العميق الذى أصاب الإنسان العربي، وضمنه المغربي، نظرا لمثاقفته مع الغرب. أما الثاني، فقد خلص إلى أن ما يحرك ذلك الطرح هو سعى المبحوثين لتحديد موقع الباحث. وباحتبار جملة مواقع هي على التوالي: الباحث – عديم النية، المريد، والساحر، تم تأكيد طرح جان فافرى سعادة القائل بأنه "في إثنوغرافيا السحر يجب دائما – على الباحث "أن يحتل موقعا ما"، مع ملاحظة أن تقمص الباحث دور الساحر يتيح له الحصول على مادة إخبارية هامة.

بعد ذلك انتقلت الدراسة إلى تناول السحر فى سياقين أحدهما عائلي والآخر اجتماعي، مع الحرص في الحالتين معا على إظهار ملابسات جمع المادة الخبرية انطلاقا من التعامل مع السؤال نفسه: "هل السحر موجود أم لا؟"، أي انطلاقا من احتلال موقع ما في شبكة السحر، وتوظيف إطارين مرجعيين الأول تحليل الخطاب السحري بطريقة تبدو للوهلة الأولى على هامش نظريات تحليل الخطاب المعروفة، لكن تأملها يفضى إلى أنها تندرج ضمن هرمنيوطيقية ما؛ وهي تلك التي اعتمدها "بول رابينوف"في كتابه "إثنولوجيفي المغرب".

أما الإطار النظريالثاني، فينتمي إلى حقل التحليل النفسي الإثنولوجي، ويتمثل في نظرية جورج دوفرو المسماة بـ "نماذج السلوكات السيئة" القائلة – باختصار شديد – إن الجماعة تلزم الفرد باتباع معيار، لكنها تمده أيضا بقواعد أو نماذج لخرق هذا المعيار.

في القضية الأولى يعرض المتن الخبرى حكاية رب عائلة، أب أولاد وبنات، تعرَّض لسحر امرأة أرملة كان من القوة بحيث جعله يضرب صفحا عن مقتضيات الشريعة وأحكام القانون الجنائي، ويقيم علاقة جنسية "معترف بها" خارج مؤسسة الزواج، إلا أنه بتحليل هذه المادة، تم الانتهاء إلى أن الجماعة بكاملها قد تواطأت على إخراج هذه الوضعية، مسخرة فى ذلك قصص الإسلام وأساطيره المتعلقة بالسحر (قضية سحر الرسول، أسطورة الأصل الربانى للسحر وأسطورة الأصل الشيطانى

للسحر)، وكل من التعارض الوجدانى بين القانون والخرق، بين الحداثة والتقليد.

أما في القضية الثانية، فإن الأخبار المجموعة تعرض حالة مواطن بسيط وقع في حب فتاتين، تعلق بهما معا إلى حد العجز عن التخلى عن إحداهما. ولتفسير هذا العجز، استدعى الخطاب السحرى لإضفاء "شرعية ما" على هذه العلاقة المزدوجة، مقدما نفسية ضحية لسحر الفتاة الأولى، وبتحليل خطاب كافة أطراف الأزمة السحرية، خلصت المعالجة إلى أن وظيفة السحر، فى هذه الحالة، هى ترميز التعارض الوجدانى القائم لدى صاحبنا، بين الحداثة والتقليد، بين القانون والانتهاك، ممثلين في خليلتيه معا.

وفى ختام هذه الدراسة انتقل بنا "محمد أسليم" من المغرب إلى السياق الجزائري، وذلك بعرض مؤلف باحثة جزائرية تناولت الممارسات السحرية في المجتمع القبائلي. إنه عمل يستمد طرافته من تفنيد الأطروحة السائدة التى تقدم المرآة المغاربية باعتبارها ضحية لتسلط الرجل، وتقديم أطروحة مضادة هي: أن "المرآة المغاربية تعيش حالة حرب متواصلة ضحيتها الرجل، وتمتلك، بواسطة السحر، سلطة إعادة تشغيل العالم بكيفية تجعله يتشتعل بـ "المقلوب"، حيث تأخذ المرأة وضع المتسلطة القادرة وحدها على نفح الرجل بالحب أو الكراهية بينما يأخذ الرجل وضع الخاضع الذليل المنصاع دون أن يملك أي سلاح للدفاع عن نفسه"، وذلك باللجوء إلى الممارسات السحرية فى كافة

أطوار حياتها، منذ مرحلة العزوبة (بما تقتضيه من بحث عن زوج) مرورا بمرحلة الزواج وما تتطلبه من حفاظ على هذا الزوج من أن يقع تحت طائلة سطو امرأة أخرى، وانتهاء بطور الشيخوخة حيث تتحول المرأة إلى حماة تسعى إلى امتلاك الكلمة الأولى والأخيرة في حياة أبنائها الزوجية.

هذه خلاصة لمحتويات كتاب "هوامش فى السحر" الذى يدرس فيه "محمد أسليم" حالات كونية غريبة تجعل من عالم السحر عالما يمتزج فيه المحتمل واللامتوقع، ويؤنس بين التقليد والحداثة. وإذا كان هذا العمل يندرج فى مجال التحريات العلمية الرصينة، فإنه ينضاف إلى أعماله السردية المتميزة التى تضعه فى حقل المعاصرة نظرا لارتكازها على الذات وعلى معرفة بالزمن الراهن.

د. حسن المنيعى

١٩٩٩/١٢/٨

## هل السحر موجود؟

إذا تصفحنا المقالات والدراسات التي تُكتب في المغرب اليوم حول السحر والخفي عموما وجدناها، على قلتها لا تحيد – إلا فى حالات نادرة جدا — عن أحد توجهين:

عندما يكون المُخاطب هو الآخر "الغرب"يتم اختزال السحر إلى مظاهره الغرائبية، كما يتم التركيز على هذا الجانب إشباعا لرغبة هذا الآخر المفترضة أنها كذلك. ويتجلى هذا التوجه بوضوح فى الدراسات المكتوبة بلغة اجنبية (الفرنسية مثلا).

أما عندما يكون المُخاطب هو القارئ المغربي، فإن اللهجة تتغير، فتحكمها نزعة نضالوية يختزل السحر فيها إلى مجرد شعوذة ومظهر من مظاهر التخلف الاجتماعى والاقتصادى التى ينبغى التخلص منها فى أسرع وقت ممكن. يلتقى فى هذا الموقف السلفيون وفئة واسعة من المثقفين التقدميين، بل وأحيانا حتى بعض وسائل الإعلام الرسمي كالإذاعة والتلفزة.

ويبدو أن هذه الأحكام تستند تمثيلا للغرب متخيلا، شائعا بين المغاربة والعرب عموما، يرى فى هذا الغرب نموذجا للاحتذاء بوصفه "تخلى عن هذه المعتقدات والممارسات نهائيا"؛ تقول باحثة تونسية فى

**معرض حديثها عن ظاهرة الصرع: "....هل الصرع ظاهرة ميتافيزيقية أم ظاهرة أنثروبولوجية؟ مع العلم أن هاتين المرحلتين يمكن أن تتعايشا بشكل مكثف في المجتمعات العربية أكثر منها في المجتمعات التى حسمت أمرها مع الخرافة ووضعتها فى مكانها الصحيح، وأحلت العلم ليجيب عن أسئلتها"!!.**

**والحال أن الواقع بخلاف ذلك تماما؛ ففى فرنسا وحدها، وصلت الميزانية السنوية للسحر فى عام ١٩٥٧ مبلغ ٣ مليار فرنك فرنسي، وتتضاعف هذه الميزانية بسرعة قصوى لتصل سنة ١٩٧٦ إلى ٧٠ مليار فرنك فرنسي. وفى أمريكا السبعينيات: "كل العمل من الوفرة بما اقتضى تشغيل ١٠،٠٠٠ منجما طيلة الوقت و ١٧٥،٥٥٥ لوقت جزئي. كما جعل بعض ٤٠ مليون أمريكي من الـ zodiac businessمقاولة بلغ رقم معاملاتها السنويمائتي مليون دولار. عدة أجهزة حاسوب تشغل باستمرار لسحب الأبراج وتفسيرها. مقابل عشرين دولارا، يطبع أحد هذه الحواسيب فى بضع دقائق طالع برج من عشرة آلاف كلمة، حاسوب آخر بشتغل ليل نهار، يزود بالطوالع الفلكية ألفى موقع فى كافة أرجاء البلاد، حاسوب آخريقع فى Grand Central Station، يقرأ يومياً ٥٠٠ برجا تابعا له" ٥**

**و"مبادئ السحر الطقسى متضمنة في الإنتاج التلفزيوني، في الإعلانات التجارية والبرامج المنسقة بعناية كليهما"، كما كتب "مايكل بنتاين"، الذي يعرف الكثير عن كل من السحر والتلفزيون، ويضرب عدة**

أمثلة على طرق التأثير فى عقول المشاهدين طيلة الوقت دون معرفتهم الواعية " ٦ .

ثم فيما تنادى أصوات هنا باسم العلم بضرورة إحلال أدوات العلاج الغربية محل نظيرها التقليدية يقر عدد لايستهان به من الغربيين أنفسهم بفعالية هذه الأخيرة، ويدعون إلى الاستسعاف بها في مراجعة الأسس النظرية التي ترتكز عليها الأولى.

أخيرا، هل من الضرورى تكرار ما صاغه ليفى ستروس نفسه منذ ١٩٤٩ لحسم النقاش الدائر حول الموضوع من قبل، والذى كان يدور حول الجانب الأنطولوجى للمسألة، أى السعيالى معرفة ما إذا كان السحر موجودا فعلا أم غير موجود، وهل هو مجرد خرافة أم أنه علم من نوع آخر؟.. السحر موجود بكل بساطة لأنه يمارس. ولو لم يكن موجودا لما كان يمارس. ثم لو لم تكن لممارسات الأطباء التقليديين فعاليات مماثلة، بل وأحيانا مطابقة لممارسات زملائهم الأطباء العصريين لما شهدت الممارسات العلاجية التقليدية والسحرية هذا الانتشار الواسع على مستويي الزمان والمكان ٧ .

وبذلك فالمسألة هنا، كما هو الشأن، بالنسبة لباقى مظاهر الثقافة التقليدية، هى مسألة قراءة أو ملاحظة أساساً؛ هذه الأخيرة تتم – والاستثناءات قليلة جدا – وفق خطاطة يتخذ فيها العالم لنفسه دور العليم العارف أو الملاحظ الإيجابى فيما ينيط بمن يلاحظهم دور "الجهلة" والملاحظين السلبيين. وهذه الخطاطة، فضلا عن أنها تنخرط

فى حقبة من الملاحظة فى الإثنوغرافيا متجاوزة، كان يمثلها مالينوفسكى وإيفانس بريتشارد أساسا، تقع فى فخ اصطدام التمثلات التى تسود المجتمع المغربى اليوم بحكم اجتيازه فترة تحول من مجتمع تقليدى إلى مجتمع حديث فيترتب عن ذلك – ضمن ما يترتب – انتزاع الباحث الكلام من الظواهر المدروسة وحرمانها من التعبير عن نفسها، وتعذر فهم إواليات اشتغالها، والوظائف التى تؤديها والدلالات التى تحملها، وتمثل تمثلاتها التى تقصى منها الباحث حواجز الثقافة العالمة.

لعل الالتفات إلى بعد التفاعل، أثناء عملية الملاحظة، بين الباحث والجماعة المدروسة هو السبيل الأسلم لتحقيق فهم موضوعى للظواهر الثقافية؛ فكما يسعى الباحث إلى تحقيق معرفة بالجماعة المبحوثة، فإن هذه الجماعة بدورها تريد تكوين معرفة عنه؛ بقدر ما يقرأ الدارس أو يلاحظ يشكل هو أيضا موضوعا للملاحظة من قبل من يدرسهم. وبذلك، تصبح مهمته باعتباره إثنوغرافيا بالضبط هى "محاولة التوفيق بين ما يطن أن الناس يعتقدونه وما يظن أنه كان سيعتقده فعلا لو كان واحدا منهم" ٨ .

وسنتناول هنا مظهرا واحدا من مظاهر عملية التفاعل التى تمت بيننا وبين جماعة مبحوثة خلال بحث ميدانى يعود إلى سنة ١٩٨٥ بمدينة الرباط. يتعلق الأمر بإلحاح المخبرين فى طرح السؤال: "هل السحر موجود؟" كلما أعلن الباحث حاجته إلى جمع معلومات وأخبار تتعلق بالممارسات السحرية. هذا الإلحاح كان يتم بكيفية جادة ومتواترة

لدى أفراد عديدين لدرجة أننا تلقيناه عشرات المرات. ولا يخفى أنه سؤال يقلب معادلة العمل الميداني بحيث يصيرالباحث "أو يراد له أن يصير" مخبرا فيما يصبح هذا الأخير "أي من يسعى البحث إلى اتخاذه مخبرا باحثا". فما دلالة سؤال كهذا؟ أي سبيل لجمع معلومات من مخبرين فيما ينتظر منهم أن يخبروا يتحولون منذ الوهلة الأولى – فى الظاهر على الأقل – إلى طالبى أخبار؟

من المعلوم أن المغرب الحالى يحمل "ذاكرة" ثقافية يعتبر السحر، والخفى عموما، أحد مكوناتها الأساسية في الشق الإسلامي من هذه الثقافة على الأقل. نقول "في الشق الإسلامي على الأقل" لأنه بات شبه مؤكد أنه عندما توجد ثقافة ما في سياق هيمنة تكون فيه الغلبة لثقافة أخرى، فإن العديد من عناصر الثقافة الأولى تتمكن من الاستمرار في الوضع الجديد وتواصل حياتها على شكل رواسب أو بقاياأو مخلفات survivancesبتعبير آخر، إن هذه المخلفات لا تموت، بل تواصل حياتها بأشكال أخرى..

ومن الأمثلة الحديثة التي يقدمها الدرس الأنثروبولوجي حديثا في هذا الموضوع، دراسة ظاهرة ما تسمى بكرنفال "بوجلود"، أي ذلك الحفل التسكعي الذي يواكب عيد الأضحى في العديد من قرى المغرب العربي، وهى ظاهرة اهتم بها الإثنوغرافيون الفرنسيون منذ بدايات القرن، فرأوا الأمر هنا يتعلق ببقية طقس ما قبل إسلامي يرتبط بعبادة الطبيعة والإيمان بقدسية الحيوان والنبات ٩، وكانوا ينطلقون في ذلك من سؤال

مركزي، هو: كيف يمكن التوفيق بين ما هو إسلامي وما اصطلح على تسميته بالجاهلية؟ ثم يجيبون بأن ليس ثمة من حل سوى انتظار أن تنتهي كل هذه البقايا. وفى انتظار ذلك لا يجب على الباحث أن يخلط بين الأشياء. يجب عليه أن يفصل بين طقسى بوجلود وطقس عيد الأضحى.. فى حين انطلقت دراسة عبد الله حمودى المتميزة الصادرة حديثا فى الموضوع نفسه ١٠ من انتقاد هؤلاء الإثنوغرافيين: "موليبراس، دوتيه، لاووست، ووسترماك، الخ"، فأظهرت أن البقايا لا تموت، وأن المجتمع قد تدبر أمره للجمع بين الطقسين المتعارضين تحت علامة واحدة هى نهاية السنة الهجرية "أي بتحويل الطقس الأصلي الذي يرتبط بالخصوبة" من التأريخ الشمسيإلى التأريخ القمري، وبالتالي ليس ثمة من حل غير تناول الطقسين مجتمعين، وما يكمن وراء الطقسين إنما هو مسألة التعارض الوجداني، بمعنى أن المذكر لا يوجد إلا مع المؤنث، وما هو إسلامي لا يعاش إلا مع ما هو جاهلي، وبالتالي لا يوجد قانون بلا خرق، كما أظهر أن ما يتم تجسيده من وراء هذه العادة القديمة إنما هو بعض الأحداث التى شهدها المجتمع حديثا...

فكتابات ابن خلدون، وابن البناء المراكشي، وإبراهيم ابن الحاج، وخطير الدين العطار، ونور الدين الزناتى، وغيرهم في مختلف العلوم الخفية لا تدع مجالا للشك فى كون هذه المعارف كانت تشكل جزءا من المعرفة السائدة فى الماضى والتى ترتد فى نهاية المطاف إلى الكوزموغونيا الإسلامية كما صاغها مؤلفون مشارقة عديدون من حقول معرفية متعددة: "الطبري، التيفاشى، الدميري، القزويني، الخ ١١".

وعلى مستوى الممارسة، يتعاطى اليوم للخفى عدد كبير من "الفقهاء"، "الطلبة"، والعرافات "الشوَّافات"، لكن صياغة السؤال بالكيفية والتواتر المذكورين أعلاه تحتمل – فيما تحتمل – الإجابة عنه بالنفيأي شئ جعل قابلية نفى هذه الممارسات أمرا ممكنا اليوم فيما كان الإيمان بها فى الماضى من المسلمات؟

يمكن القول إن عملية المثاقفة مع الغرب هى التى حققت شروط طرح هذا السؤال الذى لم يكن ليطرح فى الماضى بالحدة نفسها على الأقل فإذا كان الكائن العربى قد تصدع بفعل المثاقفة، على حد تعبير عبد الكبير الخطيبى ١٢، فإنه يمكن اعتبار إلحاح السؤال الحالى أحد مظاهر هذا التصدع.

وبأخذ هذا التأويل دلالة كبرى إذا أخذنا بعين الاعتبار كلا من "الطبيعة التركيبية للمجتمع المغربي"، على حد تعبير بول باسكون ١٣، للمجتمع المغربى الحالى وإمكان توسيع مفهوم المثاقفة، بالشكل الذى أنجزه بايدزن، ليشمل حتى الاتصال بين فئات تنتمي لمجتمع واحد:

"تحت اسم الاتصال الثقافي سأدرج (...) حالة الاتصال داخل الجماعة الواحدة بين فئات مختلفة من الأفراد؛ بين الجنسين، وبين الشباب والكهول، وبين الأرستقراطية والشعب، وبين القائل، الخ (....) بل وسأمضى إلى أقصى حد فى توسيع فكرة الاتصال لأدرج فيها حتى العمليات التى تشكل الطفل وتكونه حسب قوعد الثقافة التى ولد فيها" ١٤ .

يترتب عن كل اتصال بين جماعتين مختلفتين تنتميان إلى ثقافتين متباينتين إحدى النتائج التالية:

– تحقق التحام كامل بين الجماعتين؛

– إقصاء إحداهما للأخرى أو إقصاؤهما معا؛

– تعايش الجماعتين في توازن دينامكي داخل جماعة أكبر ١٥

ففيأي وضعية من هذه الوضعيات يقع المغرب حينما يتعلق الأمر بالسحر؟

من الصعب المبادرة بصياغة جواب واحد عن هذا السؤال، يستوعب كل من يزاولون أعمال السحر، لأنه يمكن العثور داخلهم على فئات صغرى تنتمى كل واحدة منها إلى أحد الأوضاع الثلاثة السابقة، وهو أمر يتيسر للملاحظة باعتماد تحليل الحالات المبحوثة. إلا أن المقام يضيق كثيرا عن إنجاز هذا العمل، ولذلك يمكن القول بصفة عامة، واستنادا إلى واقع استمرار مزاولة أعمال السحر فى مغرب اليوم وانتشارها بكيفة واسعة، إن جماعات القائمين على السحر والعلاجات التقليدية والمترددين عليهم يعيشون وضع الالتحام شبة الكامل ويتيح النظر إلى هذه الجماعات من منظورات خمسة ١٦ فهم العومل التى تحقق هذا الانسجام:

١- مظهر بنيوي:

عندما يتوفر سياق الشك فى خيانة الزوج، مثلا، فإن استجابة أى الاقتضاء عن السؤال: "لماذا يحدث ذلك؟"، لكنه يجبرنا على التسليم بكوننا محرومين من الحصول على السؤال: "لماذا يحدث ذلك؟". أما السحر فهو يقبل أن يجيب عن هذا السؤال" ١٧ أو "الفرق الأساسى بين السحر والعلم يقوم (...) على أن أحدهما ينطلق من التسليم بحتمية شاملة وتامة، فى حين أو الآخر يشتغل على التمييز بين مستويات عدة، بعضها فقط يرتدى أشكالا حتمية غير قابلة التطبيق على المستويات الأخرى. ولكن ألا يسعنا أن نمضى فى الاتجاه أشواطا أبعد، فنعتبر التشدد والدقة اللذين ينم عنهما الفكر السحرى والممارسات الطقسية، بمثابة التعبير عن استيعاب لاواع لحقيقة الحتمية بوصفها صيغة من صيغ وجود الظاهرات العلمية، بحيث أن الحتمية تصبح موضوعا للاشتباه واللعب بها بصورة إجمالية قبل أن تصبح موضوعا للمعرفة والاحترام.. هكذا تبدو الطقوس والمعتقدات السحرية بمثابة أنواع من التعبير عن فعل إيمان بعلم لم يولد بعد" ١٨

إن إيمان أفراد الجماعة بهذه القاعدة واستنادهم فى ذلك إلى تمثل للكون والإنسان – لا يتسع المجال هنا لعرضه ١٩ – هو ما يجعل سلوكهم يبدو منطقيا.

٢- مظهر عاطفي:

عندما يُنظر إلى مجموع سلوكات الجماعة من هذا الجانب، فإنها تبدو محملة بشحنات وجدانية تجعل من هذه السلوكات إوالية مبرمجة وموجهة نحو الإشباع العاطفي. هكذا فطقوس الرجم والرباط والعقد والجلب والتهييج إنما تشبع أساسا، وبصورة رمزية، عاطفتى الحب والكراهية. وكافة الطقوس السحرية الرائجة فى المغرب اليوم، سواء منها الشفهية أو المرتكزة على الكتب العربية القديمة كمؤلفات: البونى، والإمام الغزالي، وابن الحاج وغيرهم، يمكن نظمها في محورين أساسيين: محور هجومي، والآخر دفاعي.

٣- وحدة اقتصادية:

يتيح هذا المنظور الوقوف على كون الممارسات السحرية هي إوالية موجهة لإنتاج المواد وإعادة توزيعها. فال "فقيه" والعرَّافة ينشطان دورة اقتصادية كاملة يستفيد منها، نقديا وبشكل ظاهر ومباشر، كل من الفقيه والعرافة نفسيهما، والعشَّاب، ومناطق جمع الأعشاب والعقاقير، كما يستفيد منها، بشكل غير مباشر، القنوات التى يصرف فيها هؤلاء جميعا نقودهم لتوفير مسلتزمات الإقامة والعيش والكسوة والنقل، الخ.

**٤- وحدة زمانية – مكانية**

**تتم نماذج سلوك الأفراد وفق خطاطة زمانية – مكانية: سنجد الفقيه، مثلا ينقش وفقا جدولا سحريا في الساعة "س" ليلا، وفى مكان خال من الناس لأن الموضوع يتعلق بجلب رجل لامرأة، ولأن الوصفة التى يعتمدها تفرض ذلك. كما سنجد المرأة التى لا تزاول شغلا خارج البيت – مثلا – تستشير الفقيه فى مكان إقامته فى إحدى عشيات وسط الأسبوع لأنها تحرص على ألا يعلم الزوج بهذا النوع من الزيارات، ولأن هذا البعل يكون خارج البيت فى الوقت المذكور، يكون فى مكان العمل..**

**٥- وحدة سوسيولوجية:**

**في هذا المستوى يستمد سلوك الأفراد قيمته بالقياس إلى اندماجه داخل وحدة أكبر تمثلها الجماعة ككل – هكذا – فاستسعاف الفتاة العانس بالفقيه يهدف إلى إدماجها فى المجتمع وتحقيق تبادل فى إطار أنظمة القرابة داخل وحدة المجتمع الكبرى.**

**إن أبسط طقس سحرى يشكل مجالا لتقاطع كل هذه المظاهر، وهذا ما يضمن استمرارية الممارسات السحرية وتوازن الفئات المزاولة لها داخل بنية المجتمع ككل. وأى إجراء يستهدف القضاء على هذه الممارسات بالتركيز على أحد هذه المظاهر دون تحسب عواقب ذلك على الباقى "المهمة التى يمكن للأنثروبولوجيا التطبيقية ان تقدم فيها**

الكثير" سيؤدى دون شك إلى اضطرابات جدية داخل الفئات المزاولة للسحر.

بعد هذا الاستطراد الوجيز نعود إلى السؤال الذى نحن بصدده: وهو هل السحر موجود؟.. لننتقل إلى مستوى ثان في قراءته:

يبدو أن المخبرين بقلبهم معادلة البحث عن طريق الإلحاح على الباحث بالسؤال السابق، إنما يهدفون أساسا إلى تحديد موقعه ليأخذوا بعد ذلك الموقع المناسب تبعا للإجابة التى سيحصلون عليها. وواضح أن الأخبار التى يتم الحصول عليها فى وضع مثل هذا تكون محكومة كميا وكيفيا بلعبة تعدد المواقع بين الباحث والمبحوثين؛ فالتزام الدارس بجواب واحد عن أسئلة كل سائليه من شأنه أن يقصيه من كثير من الآفاق الإخبارية. وفيما يلي عرض سريع لانعكاسات اختلاف المواقع على المادة الإثنوغرافية المجموعة، وذلك من خلال تجربة ميدانية أخذنا فيها على التوالي مواقع:"الباحث""عديمالنية والتصديق"، "المريد" ثم "الساحر".

## ١ـ موقع الباحث:

يقابله المخبرون المحتملون بالرفض التام متذرعين بأعذار شتى. ويلتقي في هذا الرفض كل أطراف السحر: الفقهاء "الطلبة"، والعرافات ومريدوهما، ثم المطببون الشعبيون: ففيأحد الأحياء الشعبية بمدينة الرباط، رفضت عرافة أن تستقبلنا بدعوى أنها لا تستقبل الرجال، وأمام إلحاحنا وإخبارنا إياها بأن كل من نريده منها كان لا يعدو "مجرد" الحصول على معلومات قصد إدراجها فى بحث فى الموضوع.. أغلقت الباب بقوة فى وجهنا مرددة أن ليس لديها ما تقوله لنا.

وخلال لقاء، بمنزلنا هذه المرة، مع فقيه أحجم هذا الأخير عن ذكر كل ما يتعلق بعمله بدعوى أنه غير مسموح له بذلك "من قبل الجن". ولما أخبرناه بأننا نتوفر على الكتب نفسها التى كان يستعملها فى طقوسه وجه لنا بلهجة ناصحة: "احذر ثم احذر أن تجازف، ولو على سبيل المزاح، بممارسة أي طقس من الطقوس المذكورة في هذه الكتب لأن العاقبة ستكون وخيمة فأنا نفسي: المضطلع في المجال (أحرى أنت الذى لا تعرف فيه ربما أي شئ) يحدث ليأن أرسم الجداول، ثم أسهو وأرتكب بعض الأخطاء البسيطة، فأؤدى الثمن غاليا: فى الليل، تأتينى جيوشهم (= الجن) القصار بطرابيش حمر، فتذهب النوم عني ولا أنجو من شرها إلا بقراءة العزائم الطوال"

وعندما حاول صديق مقرب من أحد الفقهاء أن يربط الصلة بيننا وبين هذا الأخير محفزا إياه على اللقاء بنا لكوننا نتوفر على كتب عديدة

فى الموضوع كان رد فعل الفقيه، بعد استفسار طويل للصديق عن شخصنا، هو "اذهب إلى صديقك هذا وقل له: "يقول لك الفقيه: "لا تضيِّع وقتك في البحث في هذا الموضوع لأنك سترسب لا محالة (في دراساتك الجامعية). أقسم بالله العلي العظيم "٣ مرات" إن تستمر في هذا المجال يصبك الجنون أو لن تنجح على الإطلاق "في دراستك".

وفي "جوطية" حي العكاري بمدينة الرباط، حصل أن طلبت – رفقة صديق – من أحد المطببين الشعبيين، وهو وسط حلقته، أخذ صورة لمائدته، فرحب بالفكرة ووظفها حالا في الدعاية لنفسه قائلا: "لستما أول من يأخذ لي صورة، فالأجانب من فرنسا وألمانيا ودول أخرى يلتقطون لي صورا، فالتقطنا صورة لمائدته. لكن ما أن أخذنا صورة ثانية له وهو يكوي ذراع أحد المرضى حتى انزعج، فأقعى وهو ينزع جلبابه، ووجه لنا الكلام التالي في غضب وسخرية لاذعتين: "إن شئتما أن أكشف لكما عن مؤخرتي كي تلتقطوا لها هي الأخرى صورة فأنا على أتم الاستعداد لذلك".

لا يتسع المجال لعرض أمثلة عن ردود المريدين، ولذلك نكتفي بالأمثلة السابقة.

إذا اختبرنا المحصل عليه – من هذا الموقع – على ما كان يراد الحصول عليه، وهو: من يسحر من؟ كيف؟.. بماذا يبرر الساحر سحره؟.. كيف يعرف المسحور أنه مسحور؟.. وما هو المسار الذي يتبعه للتخلص من سحره؟..

إذا فعلنا ذلك لن نجد شيئا عدا معلومات أخرى، تعتبر ذات أهمية قصوى مع ذلك، تتعلق بالتصور المقام عن الباحث والاستراتيجيات التي ينطلق منها المبحوثون فيأجوبتهم؛ ففي المثالين الأول والأخير، تم تلقي سؤال الباحث باعتباره استفزازا، وبذلك تمت مماهاته مع رجل أمن أو استعلامات، فتم إقصاؤه على الفور. وفي المثال الثاني والثالث ربما تمت مماهاة الباحث مع ساحر مبتدئ من شأنه أن يتحول في المستقبل إلى منافس مزاحم في المهنة، ولذلك تم إقصاؤه مبدئيا أيضا.

## ٢ـ موقع عديم النية:

عندنا يتلقى المخبرون المفترضون الإجابة بالنفي، من قبل الباحث، أي عندما يجيبهم بأن السحر غير موجود، فإنهم يخنزلون البحث إلى جملة من محكيات. حينما يكون حاكوها شبابا، فإنهم يطلبون من الباحث تفسيرها إما على سبيل تعجيزه وردعه بغاية إجباره على الاعتقاد بوجود السحر، وفي هذه الحالة يكون السؤال بريئا. أما عندما يكون حاكو الحكايات من المتقدمين في السن شديدى الاعتقاد، فإن القصد يكون هو الطلب من الباحث أن يسلم بها.

يصعب إنكار أهمية هذه المحكيات في فهم جوانب هامة من ظاهرة السحر. ذلك أنها تبرز التقاطع الشديد الموجود بين السحر وظواهر مجاورة كالمس بالجن، والصرع، والعلاج بالموسيقى، بل وحتى

ببعض الممارسات الخفية الوافدة حديثا من أوروبا كالروحية، والتنويم المغناطيسي، من خلال إدراج المخبرين إياها في خانة السحر، لكن هذه المحكيات وحدها لا تكفي باعتبارها تغيب عنصر التجربة؛ لا أحد يقول سَحرتأو سُحِرت، ومقابل ذلك هناك عدد لا نهائي من "حكي أنه.".

**٣ـ موقع المريد:**

يتطلب إمكانيات مادية هامة للاستجابة لمتطلبات الفقيه والشوَّافات لإنجاز الطقوس والتردد عليهم بانتظام. وبذلك، فإن الحالة المادية للباحث تلعب دورا حاسما في كم وكيف المادة الخبرية الممكن الحصول عليها من هذا الموقع. في الحالات التي زرناها شخصيا "شوافات" و"فقهاء"، بصفتنا مريدين، كان الثمن غاليا باستمرار والمقابل الحصول على أحجبة ونبوءات ومعاينة فضاءات ممارسة العرافة والسحر لا غير.

**٤ـ موقع الساحر:**

يتيح هذا الوضع – بالمقارنة مع المواقع السابقة – تحقيق تقدم مهم في البحث الميداني، لأن حصول الباحث على موقع "الساحر" يمكنه، في آن واحد، من فهم المسار الذي يجعل منه ساحرا ومن الحصول على أسرار المريدين له يصبح شخصا يطمأن إليه، ويجب إخباره بكل شئ

لضمان فعالية طقوسه. إلا أن الحصول على هذا الموقع لا يتأتى بسهولة: فهنا عاملان، على الأقل يتدخلان بشكل حاسم في منحه: إقامة تعاقد بين الساحر الجديد والجماعة، ثم ارتباط هذا الساحر بعلاقة مقايضة مع مريديه.

لعل تعاقد الساحر المقبل مع الجماعة المحيطة به هو ما كان يقصده "مارسيل موس" عندما عرَّف الساحر بأنه "الكائن الذي اعتقد أنه ساحر في الوقت نفسه الذي تم تصديقه وجعله ساحرا".. هذا التعاقد تتدخل فيه عوامل متعددة، أهمها: غربة المعنى بالأمر عن مدينة المبحوثين، وأحيانا مستواه الدراسيأو مهنته نظرا لظهور فئة جديدة من السحرة أصحابها موظفون أو طلبة.

## أو بين مطرقة الزوجة وسندان الخليلة

يعتبر السحر واحدا من الممارسات التى تطالها رقابة مزدوجة فى المغرب؛ فالإسلام يرى فيه ردة وكفرا، والحداثة تختزله إلى ممارسة مخجلة أو مظهر للسذاجة والشعوذة. غير أن فيما وراء هذا النبذ – المكرس على مستوى البحث أيضا – يمكن طرح تساؤلات عدة منها: لماذا يلجأ فرد ما إلى السحر؟..

أي شئ يود التعبير عنه شخص ما عندما يؤكد أنه مسحور؟..أيأنواع الخطاب يستدعي الشخص المسحور لإعطاء شكل لأزمته؟.. كيف يتخلص منها؟.. ماذا تمثل الممارسات السحرية في المغرب الراهن؟.. من هو الساحر؟.. هل هو و"زبائنه" أو "ضحاياه" مرتدون وكفار، سذج ومشعوذون بالقدر الذي يردد؟..أي شئ تمسه هذه المعتقدات السحرية في الأرتذكسيين والحداثيين، على السواء إلى حد أنهما يتواطآن ضمنيا في إدانة هذه الظواهر؟

لا ترمي التأملات التالية إلى الإجابة عن مجموع هذه الأسئلة، وبالمقابل ستعرض حالة أزمة تعرض للسحر، كما صاغتها ابنتان للضحية، مع محاولة الكشف عن مرتكزات الخطاب السحري في هذه القضية وما يحاول كل من المسحور ووسيطه أن يرمزا إليه باستدعاء هذا الخطاب.

سيغيب في الحالة المعروضة هنا الفرقاء المعنيون مباشرة بالسحر "وهم المسحور وزوجته والفقيه الساحر"؛ فدور الإخبار قامت به ابنتان للضحية "الأب حريري"، ١ اللتان قصتا علينا الحكاية نفسها: الأولى نادية عمرها ٢٢ عاما طالبة بكلية الآداب بالرباط، روت الحكاية لتجيب عن السؤال الملح الذي يدشن كل علاقة بين الباحث ومخبريه، وهو هل السحر موجود أم لا؟ ٢ والثانية عائشة عمرها ٢٤ عاما طالبة أيضا في المؤسسة نفسها، حكت روايتها لتأكيد رواية أختها، الأختان معا أكدتا لنا أنه لو لم يكن أبوهما هو الذي تعرض شخصيا للسحر لما خطر على بالهما أنهما ستصدقان، في يوم من الأيام، بوجود السحر. فكيف تم ذلك؟

## ١ـ تحول غامض ومفاجئ:

كان الأب "حريري" يعامل أبناءه بخشونة نظرا لمعاناته من مرض عصبي يتطلب التردد على الطبيب كل أسبوعين. وكانت فظاظته تتضاعف عندما يأتي بعض أقاربه من مدينته الأصلية لقضاء بضعة أيام عنده. ونتيجة لقسوته، فإنه لا أحد من أبنائه كان يجرؤ على الجلوس بجانبه أوقات الأكل، لأنه إن يفعل لن يفطن إلا وقد تلقى صفعة قوية دون أن يعرف السبب. ومع ذلك، لم تكن عائلته تؤاخذه على سلوكه ذاك لأنها كانت تعتقد أنه غير مسؤول عن فظاظته، كان قاسيا رغم أنفه، بسبب مرضه، والدليل على ذلك هو أنه كان كلما ضرب أحد أبنائه أحس بالندم

فيما بعد، كما تحكي نادية: "يضربك، لكنه سرعان ما يشعر بالندم الشديد، فيأتيك طالبا الصفح عنه، ثم يعطيك نقودا، بل ويبكيأحيانا، وعندما يكون سعيدا يقبلك من الوجنتين ويقول لك: آيللي (= أحبيبتي)" ٣

لكنه تغيَّر فجأة، فأصبح في منتهى الطيبوبة وصموتا لدرجة أن زوجته وأبناءه انتابتهم شكوك، فأخذوا يتساءلون عما إذا كان يخفي نية سيئة وراء صمته ذاك، خاصة وأنه لم يعد يعير أي اهتمام لدراسة أبنائه وكف عن معاقبتهم. ثم بدأ يعود متأخرا إلى البيت. ولم يخطر ببال أحد أو وراء ذلك التحول كانت امرأة، لأن الأب كان يصلي، ولا يتردد سوى على أماكن ثلاثة: البيت، والمسجد، ومكان العمل.

غير أن ابنه الأصغر، عمره سبعة سنوات، شاهده ذات يوم وهو جالس في مقهى صحبة امرأة ترتدي جلبابا أبيض علامة على كونها أرملة في وضعية حداد. لم يكن الأب يتكلم مع المرأة فحسب، بل كان أيضا يلمس يديها بين الفينة والأخرى، وبمجرد ما نقل الطفل الخبر إلى أمه تعرفت العائلة على المرأة المعنية: إنها عائشة أرملة صديقهأحمد الذى كانت تربطه به صداقة حميمية جدا"من الروح للروح".

قبل أن يموت أحمد، على أثر مرض عضال، كان الأب حريري هو الذي يتولى نقله إلى المستشفى على متن سيارة العمل. وأثناء احتضار أحمد "شبك يده فيدو" "أمسك بيد الأب حريري" ٤، ثم ترك له الوصية التالية، حسب رواية نادية: "أنا خليت أولاديفي يد الله وفيدك.

اعطيني عهد الله يلا ما تهل فيهم بعدما نموت".. (لن يعتني بأبنائي بعد موتي إلا الله وأنت. عاهدني بالإحسان إليهم بعد موتي)

وحسب رواية عائشة، فقد قال أحمد: "ها عار الله يلا ما تهللا فولادى بعد ما نموت، راهم فعنقك، وأنا تنعتبرك باهم الثاني" (أناشدك الله أحسن إلى أبنائي بعد موتي. هم أمانة في عنقك، وأنا أعتبرك بمثابة أب لهم بعد موتي).

وعملا بهذه الوصية، تكفل الأب حريري نفسه بمصاريف الطقوس الجنائزية بعد موت أحمد، وأخذ يتردد يوميا على بيت الميت لتفقد أحوال أبنائه، وبذلك كانت له فرصة اللقاء المتواصل بعائشة.

باستحضار هذه المعطيات، اعتقدت العائلة أن الأب كان يتصرف بمحض إرادته، ولذلك ما إن عاد الى المقهى حتى أخذ أبناؤه وزوجته في لومه وتوبيخه مرتكزين، في ذلك، على "حجج" دينية أخلاقية، "عقلانية"، إذ قالوا له: "لا الله ولا المنطق السليم سيغفران لك ما أنت بصدد فعله. أنت تخون روح صديقك. ثم إن مثل هذا السلوك قد يصدر من شاب طائش ولن يصدر أبدا عن رجل مثلك، في الخمسين من عمره، فضلا عن أنك رب عائلة وأب أبناء وبنات..."

تظاهر الأب بالتأثر لهذا الكلام، فكف عن التأخر في العودة إلى البيت، لكن لما تتبع أبناؤه خطواته اكتشفوا أنه ظل يتردد على عائشة

خفية، فافترض الجميع آنذاك وجود شئ ما يجبره على الارتباط بتلك المرأة وقررت الأم أن تزور عرَّافة "شوَّافة".

## ٢ـ العرَّافة تفسر وتنصح:

اغتنمت الأم وابنتاها فرصة غياب الأب فاستشرن عرَّافة. قالت لهن: "هو (الأب) الآن مسافر، وقد جرت له حادثة سير، لكنها ليست خطيرة. وحدها السيارة لحقتها بعض الخسائر. وإنى أراه مسحورا من قبل امرأة. فليفتش منزلها، سيجد فيه السحر، إني أرى هذه المرأة تعمل كل ما في وسعها "من سحر" كي تأخذه منكم بصفة نهائية"

بمجرد ما عاد الأب إلى البيت نقلت له زوجته نبوءة العرَّافة، فتبدت صحيحة، ولذلك قرر الأب تفتيش منزل عائشة بحثا عن السحر، وبالفعل اغتنم فرصة غيابها فقام بذلك، وإذا به يجد السحر مدفونا تحت "زليجة" في غرفة النظافة. لقد دلته على مكانه ابنة عمة لعائشة أكدت له بدورها ان هذه الأخيرة كانت تتردد على "الفقهاء" لتأخذه من أبنائه وزوجته. حمل الأب حريري السحر إلى بيته وأراه للجميع: قطعة قصب مختومة بشمع، وبداخلها مشاق من شعر الأب، وشعيرات من أشفاره، وأجزاء من أظافره، وخيط بطول قامته، ثم قطعة جلد من حذائه.

وسيمكن كل من نبوءة العرافة والسحر المعثور عليه آل حريري من فهم مسألتينلم يعيروهما أهمية من قبل، وذلك على شاكلة ما يسميه

المحللون النفسانيون بـ "الأثر البعدي" أو المؤجل أو اللاحق coup l apres، الذي يشيع استخدامه من قبل فرويد في"علاقته بمفهوم الزمانية والسببية النفسيين: إذ تنقح التجارب، والانطباعات والآثار الذاكروية لاحقا انطلاقا من التجارب الجديدة، ومن العبور إلى درجة أخرى من النمو. وقد يسبغ عليها عندها معنى جديدا وفعالية نفسية في آن معا" ٥
.

المسألة الأولى تتعلق بمعنى التحذير الذي كان أحمد قد وجهه للأب حريري أثناء احتضاره. فقد قال له بشأن زوجته عائشة: "نوصيك در بالك من هذا الحرامية راها تقدر تلعب بك" (أوصيك بالحذر من هذه الشريرة، فهي قادرة على أن تجعل منك لعبة "أو قادرة على الإيقاع بك")

فبحسب عائلة حريري- وهذا ما لم يتضح إلا بعد إصابة الأب بالسحر - لما كان أحمد يتلفظ بهذا الكلام إنما كان يؤكد ضمنيا أنه كان على علم بخيانة عائشة إياه. فقد كان يعود إلى البيت ويجدها رفقة رجال لا يعرفهم، ومع ذلك لم يكن يقوى على قول أي كلمة لأن عائشة كانت تسحره. وفي الاتجاه نفسه أكدت بنتا حريريأن أحمد قد يكون لقى حتفه من جراء سحر قاتل دستة له في الطعام "توكال"

أما المسألة الثانية، فتتعلق بالحدث الثاني: قبل أن تكشف نادية أن أباها مسحور لاحظت ذات يوم أنه عاد إلى البيت، وحذاؤه قد اقتصت منه قطعة صغيرة دون أن يفطن. نبهته للأمر، لكنه لم يأخذ

كلامها مأخذ جد. قالت له: "أنظر، لقد أخذوا قطعة من جلد حذائك، دون أن تفطن، وكأنهم يريدون أن يسحروك"

بعدما تأكد الأب من أن عائشة سحرته قرر أن يضع حدا لعلاقته بها، كما قرر أن يحتفظ بالأشياء "عناصر السحر" التي عثر عليها في منزلها، باعتبارها دليلا على سوء نيتها، ثم قال: "إن تسحرني مرة أخرى أضربها حتى تشرف على الموت، ثم أحمل هذه الأشياء إلى الشرطة وأسجل شكاية ضدها".. وبمجرد ما قطع الأب زياراته لعائشة استرجع اهتمامه ببيته، فكف عن الدخول إليه متأخرا، وأخذ يستفسر أبناءه عن دراستهم. وإذا كانت هذه العودة إلى حالة ما قبل التعرض للسحر قد تمت دون استدعاء أي عرافة أو فقيه لممارسة طقوس إبطال السحر، فذلك لأن عناصر السحر، حسب الاعتقاد الشائع في المغرب، تكف عن الفعل –أو تبطل فعاليتها – حالما يعثر عليها المسحور.

### ٣ـ عودة السحر:

بعد مدة، جاءت امرأة تخبر زوجة حريري بأن عائشة قد سحرت الأب من جديد. وإذا كان علمه بهذا النبأ غير مؤكد فى روايتي ابنته، فالثابت عندهما أنه زار عائشة في اليوم نفسه "يوم وصول النبأ" مدشنا مرحلة جديدة في علاقته بها. هكذا ففي الأيام المواليةلم يعد يزورها يوميا فحسب، بل وصار يبيت عندها باستمرار دون أن يكثرث لأسرته، صار يعود إلى بيته مقررا أن يقضي الليلة فيه، لكن ما تصل ساعة متأخرة

من الليل حتى يستيقظ ويتهيأ للالتحاق بالمرأة المعنية. وكلما وجه له أبناؤه أو زوجته لوما أجاب: "بصراحة، شئ ما يرغمني على زيارتها. لا أستطيع استعادة الإحساس بالراحة إلا بعد رؤيتها".

للتخلص من عائشة ستقوم أسرة حريري، هذه المرة بمسعيين مختلفين: الأول انصب على إبطال سحر الأب، ولتحقيق ذلك زار الأب نفسه عدة عرَّافات و"فقهاء"، لكن دون جدوى. بل إن زوجته وابنتيه هن الأخريات كن يترددن على عدد من مشاهير مزيلي السحر، لكن دون أي نتيجة أيضا، عن تلك المرحلة تحكي نادية:

"كنا نضع له "حروز" داخل وسادته، فينساها (عائشة)، لكن ما تمر بضعة أيام حتى يزورها. وأخيرا اقتنعنا بأننا كنا نبذر النقود هباء، ولذلك قررنا العدول نهائيا عن استشارة "الفقهاء" والعرَّافات، لأنها (عائشة) ساحرة كبيرة".

لقد كانت الساحرة المزعومة، بحسب روايتي ابنتي الضحية، تستمد سلطتها السحرية من ابن خال لها يعد من الفقهاء "العفاريت" كان يأتي من منطقة سوس "الكائنة جنوب المغرب" إلى الرباط خصيصا ليمارس طقوسه السحرية لفائدة ابنة أخته. وبما أن تدخلاته السحرية فعالة جدا، فقد انتهى به الأمر إلى تحقيق شهرة كبيرة جدا بمدينة الرباط، حيث لا يتمكن من الاستفادة من عمله اليوم إلا البرجوازيون نظرا لكونه لا يفعل ذلك إلا مقابل مبالغ مالية كبيرة، تتراوح بين ٣٠٠٠ و ١٠٠٠٠ درهم. ولإثبات فعالية هذا الفقيه روت ابنتا الضحية حكايات كثيرة عما

ناله أفراد بفضل تدخلاته السحرية. من ذلك، مثلا، أن فتاة لثغاء وذميمة انقلبت من مجرد "عاهرة" تعمل سكرتيرة عادية بإحدى الشركات إلى أم للطفلين، وهي تمتلك الآن إقامة فخمة وسيارة، وتشغل سائقا، الخ، بعد أن تزوجت بأحد الأغنياء بفضل زيارتها الفقيه المذكور.

أما المسعى الثاني، فقد ركز على ممارسة عنف كلامي وجسدي ضد الساحرة عائشة. في ذلك الوقت كانت نادية، بتشجيع من أمها، تذهب إلى عائشة وتغرفها بالشتائم والنعوت المخجلة على مرأى ومسمع من الجيران: كانت تقذفها بـ "العاهرة"، و"الساحرة"، و"سارقة" أب له خمسة أبناء"، الخ. وفيإحدى المرات لم تتردد في ضربها. وبمثابة رد فعل قامت عائشة بسحر نادية نفسها، فعانت هذه الأخيرة من "فيضة" (نزيف في الرحم) طيلة عشرين يوما زارت خلالها عددا من الأطباء دون أن يعثر أي واحد منهم على أعراض مرض ما، فلم تجد الشفاء إلا على يد فقيه كتب لها حجابا ينبغي تجديده مرة واحدة كل سنة. بعد هذا الحدث، قررت نادية ألا تجازف مرة أخرى بمحاولة التفريق بين أبيها وخليلته لأن هذه الأخيرة ساحرة كبيرة.

بما أن المسعيين السابقين لم يؤديا إلا إلى الفشل، فقد استقرت قضية الأب حريريفي الوضع الحالي:

الأب أعلن عجزه عن هجر خليلته/ ساحرته، فبعد فشله في إبطال سحرها انتهى إلى الاستسلام لها والكف عن التفكير في سحره. أكثر من ذلك شرع في مطالبة زوجته بالسماح له بالزواج بعائشة، وتهديد

ابنتيه الكبيرتين: نادية وعائشة، بعدم الموافقة على زواجهما ما لم يتزوج هو نفسه بخليلته.

أما الأم والأبناء، فبعد فشلهم في إزالة سحر الأب، عقب تجريب جميع الوسائل، انتهوا إلى الاعتراف بالوضع الاعتباري للأب بوصفه مسحورا، أي قبوله كما هو، وإلى فقدان أي أمل في التفريق بينه وبين خليلته.

والملاحظ أن الروايتين معا "المحكيتين من قبل ابنتي الضحية" لا تحددان عدد العرافات والفقهاء الذين تمت استشارتهم لتخليص الأب من سحره ولا نوعية الطقوس التي استعملت لهذا الغرض. لم يكن هذا التحديد ضروريا في نظرهما. والواقع أن تأكيد المسحورين نسيانهم الزيارات والطقوس التي قاموا بها سابقا يجد تفسيره فيأمرين: ففي مجال إزالة السحر، ما يهم الضحية هو النتيجة التي سيتم الحصول عليها بعد العمل، ولذلك سرعان ما ينسي المسحور تفاصيل سيرورة خلاصه من سحره. ومن جهة أخرى، يعتبر هذا النسيان وسيلة لتجنب التعرض لتهمة الاشتغال بالسحر. فبحسب الاعتقاد السائد في المغرب، وبلدان عديدة "من يعرف وصفات سحرية يمكنه أن يمارس السحر (أو هو ساحر بالأحرى)

تقدم أسرة حريري تفسيرا مزدوجا لفشلها في إزالة سحر الأب: فمن جهة، رب بيتهم ضحية لفقيه متمكن جدا من سحره، فضلا عن أنه معني جدا بتدخله "السحري"، ذلك أن صلة قرابة تجمعه بعائشة. ومن

جهة أخرى، إن عائشة نفسها سحرت الأب باستعمال وصفات تتضمن عناصر ذات فعالية دائمة كالماء والصابون اللذين استعملا فى غسل الميت. عن هذا الجانب تقول نادية: "يقال إن ذلك (الماء والصابون) يقتل اليد، ولذلك لم يعد أبي يقوى بتاتا على رفع يديه لضربنا". أما عن رفض الأسرة السماح للأب بالزواج من خليلته فيفسر في روايتي ابنتيه بأمرين: أولهما الخوف من قتل عائشة إياه بواسطة سحر مميت مثلما قد تكون فعلت بزوجها الميت. أما الثاني فلكون عائشة أرملة أم لخمسة أطفال، أكبرهم لا يتجاوز عمره ١١ عاما. وإن تتزوج ثانية تحرم من راتب المعاش الذي تتقاضاه عن موت زوجها. متى تم ذلك صار الأب حريري رب أسرة تتكون من زوجتين و١٢ طفلا..

## ٤ـ بين سندان الزوجة ومطرقة الخليلة:

يمكن التساؤل الآن عما يحاول الأب حريري التعبير عنه أو إخراجه (من إخراج mide en scne) حينما يصرح بأنه مسحور. لماذا فشلت جميع محاولات إزالة سحره؟.. لماذا يؤكد عجزه عن فراق خليلته مع أنه يعلمأن علاقته بها علاقة محرمة وغير قانونية؟ ٦ لماذا يرفض أبناؤه وزوجته السماح له بالزواج بها لكي تصبح علاقته بها علاقة قانونية ومحللة؟

من المفيد ملاحظة أن قضية الأب حريري تتضمن اللحظات الثلاث التي تتكون منها كل أزمة تعرض للسحر كما حددتها جان فافري سعادة ٧، وهي:

أ ) لحظة خسارة مع السعيإلى إيجاد تفسير لها، ينتهي بتعيين مسئول عنها (ساحر)؛

ب ) لحظة إبطال السحر: تتميز بممارسة طقس أو عدة طقوس يفترض مبدئيا أن تفضي إلى اللحظة الثالثة، وهى:

ج ) خلاص الضحية: تميز دخول الأب لمرحلة الخسارة بحدثين هامين، هما: القلب الذيأصاب صورته داخل عائلته، ثم إقامته علاقة معاشرة حرة "concubinage " مع امرأة.

فقبل أن يسحر الأب كان، بما يمارسه من عنف كلاميوبدني، يجسد صورة الأب الحقيقي كما ترسمها التقاليد ٨ لكنه كف عن ذلك بمجرد ما تحول إلى شخص صموت. كأنه تأنث، إن جاز هذا التعبير. أكثر من ذلك، فقد سمح لنفسه بارتكاب فعل لا تقبله التقاليد الثقافية المغربية ولا العقيدة الإسلامية. فإذا كانت الأولى لا تعترف بأي علاقة بين الجنسين خارج مؤسسة الزواج، فإن الإسلام يدرج هذه العلاقة في خانة الزنا الذي يقول عنه عبد الوهاب بوحديبة: الزنا نقيض النكاح "الزواج"، وبذلك فهو محرم تحريما صارما: لقد خصه القرآن بسبع وعشرين آية على الأقل. جاء في سورة الإسراء: "ولا تقربوا الزنا إنه كان

فاحشة وساء سبيلا". أما في سورة النور فقد اعتبرته الآية الثالثة شكلا من أشكال الوثنية الخالصة" ٩

وقد استدعت عائلة حريري السحر أساسا لتفسير هذه الخسارة المزدوجة؛ السوسيو – عائلية والدينية – الأخلاقية التي لحقت بالأب. ينخرط هذا التفسير، كما صاغته العرافة، في سجلين: أحدهما تمثلات الحب في التقليد الثقافي المغربي، والآخر تصورات الإسلام المتعلقة بالسحر.

لقد خاطبت زوجة الضحية وابنتيها: "أبوكم سحرته امرأة تعمل كل ما في وسعها كي تأخذه منكم" وبالفعل، يلتقي التقليد الثقافي المغربي مع الإسلامي في الاعتقاد في قدرة السحر على خلق علاقة بين شخصين بينهما تقابل جنسي، لكن بينما يطلق التقليد المغربي على هذه النوع من العلاقات اسم "الحب" يطلق الإسلام عليها اسم "التأخيذ".

للتخلص من هذه المواقف يبيح الإسلام اللجوء إلى السحر، بل ويقدم حتى الوصفات الضرورية لهذا الغرض. من ذلك،مثلا، ما أورده ابن كثير عن القرطبي عن وهب أنه قال: "يؤخذ سبع ورقات من سدر فتدق بين حجرين ثم تضرب بالماء ويقرأ عليها آية الكرسي ويشرب منها المسحور ثلاث حسوات ثم يغتسل بباقيه فإنه يذهب ما به، وهو جيد للرجل الذي يؤخذ عن امرأته" ١٠

وبذلك تدخلت اللحظة الثانية، فيأزمة حريري، التي تضمنت ثلاث حركات اثنتان منها تطابقتا مع التعاليم الدينية.

وإذا كانت جميع مساعي تخليص الأب من سحره قد باءت بالفشل، فذلك يرجع لسببين: أولهما كونه ضحية ساحرين يجسدان صورتين للساحر على نحو ما صاغته أساطير الإسلام: صورة الساحر باعتباره شخصا يحكم الجن والشياطين باستخدام معرفة يتلقاها عن طريق التعلم. ووراء هذه الصورة نجد أسطورة ما يمكن تسميته بـ "الأصل الشيطاني للسحر"، التي تقول إحدى رواياتها إن الشياطين اغتنموا فرصة إطاحة إبليس بالنبي سليمان لردح من الوقت، فألفوا كتبا في السحر، ثم دفنوها تحت عرشه حتى إذا مات أخرجوها للناس فتوارثها هؤلاء ومنها يتعلم الناس السحر إلى اليوم ١١

الصورة الثانية للساحر تجعل منه امرأة شريرة ووراء هذا التمثل نجد ما يمكن تسميته بـ "الأصل الرباني للسحر" التي ترى أن الله أوكل للملكين هاروت وماروت مهمة تعليم السحر للناس، لاختبار إيمانهم. وبهذا الصدد يسوق الطبري وابن كثير رواية امرأة سافرت إلى بابل على ظهر كلب أسود، ثم أجرت مفاوضات مع الملكين هاروت وماروت، فعلماها السحر ١٢

أما السبب الثاني في فشل إبطال السحر الذي يعاني منه الأب، فيعود إلى كون ساحريه يرتبطان بقرابة فضلا عن كونهما معنيين معا بنتائج طقوسهما السحرية؛ ففى المغرب يسود الاعتقاد بأن عدم فعالية طقوس

الساحر لا تعود إلى افتقاره إلى معرفة عميقة بالسحر بقدر ما تعود إلى غشه فى إنجاز الطقوس، وذلك إما لكونه غير معنى مباشرة بنتائجها أو لكونه لا يغامر بربط اتصال مع الجن خشية ما قد يترتب عن ذلك من عواقب وخيمة قد تصل إلى حد الموت. ويغذى هذا الاعتقاد عدد لا نهائى من الحكايات الرائجة حول فقهاء اختطفهم الجن أو ألحقوا بهم عاهات جسدية أو أفقدوهم عقولهم، الخ. بسبب تجرؤهم على تطبيق بعض الوصفات تطبيقا حرفيا.

عندما يتعرض شخص ما من ريف المايان بفرنسا للسحر، ثم يزور عددا من مزيلي السحر للتخلص من أزمته، ولا يصل إلى نتيجة، فإنه يستدعي مفهوم القوة "Force " لتفسير ذلك الفشل، فيؤكد أن ساحره أقوى من مزيلي سحره، ولذا يبحث عن مبطل للسحر "desensorceleur" أكثر قوة من ساحره، قادر على إرجاع الضربة بضربة أقوى. وطوال خضوع هذا الفرنسى المسحور لتكفل مزيلي سحره يتجنب بعناية شديدة نظر ساحره وكلامه ولمسه ١٣ .

أما من المغرب، فالوضع مختلف تماما، السحرة ومبطلو السحر، السواء يعزون فعالية طقوسهم إلى "قوة"، لكنهم لا يزعمون أبدا امتلاك قدرة التحكم فيها نظرا لأنها صادرة عن الله، ومن ثمة غيات علاقة ثنائية "بين الساحر والمسحور أو مبطل السحر" شبيهة بتلك التي نجدها في فرنسا أو رومانيا أو أفريقيا السوداء ١٤ . إن كانت هناك علاقة ما ثنائية في المغرب، فإنها تتم دائما ف مستو غير سحري يتيح

للمسحور أن يسوي حسابه مع الساحر باللجوء إلى عنف كلامي، بل وحتى جسدي في بعض الأحيان، دون أن يخشى عواقب ذلك. فقد رأينا كيف هدد الأب حريري بـ "ضرب ساحرته إلى أن تشرف على الموت"، وكيف لجأت إحدى ابنتيه إلى شتم ساحرته، بل وإلى ضربها أيضا. إذا كان المسحور لا يفكر على الإطلاق في خوض حرب سحرية ضد ساحرته، فلأنه يخشى إثارة غضب الله باستثمار سلطته في هدف شرير.

وراء ارتباط الأب حريري بخليلته/ ساحرته يوجد أمران: التعارض الوجداني"ambivalence" القائم دوما بين القانون والخرق، واستدعاء اللاعقلاني، بمعنى محاولة الانفلات من رقابة العقل للحفاظ على بعض المعتقدات والسحرية الدينية وعلى رغبة ما، فهو لم يكن يعتبر وضعه غير عادي ولم يفكر في جعل حد له إلا عندما كان يستحضر العقيدة والقواعد الأخلاقية والقانونية.

نستعمل القانون في هذا السياق بالمعنى الذي يمنحه إياه "جلبير غرانغيوم"، و"غ. روزولاطو"، وهو: "تجسيد نظام بالقياس إليه يمكن للفرد أن يجد مكانا له ويتحدد باعتباره هوية"؛ "علاقة معترف بها مع ما يمكن انتهاكه، وبالتالي فهو يطرح بلا انقطاع مسألة الانتهاك" ١٥، والقانون – بهذا المعنى – ينبثق من ثلاثة أمكنة، هي: الدخول إلى اللغة باعتبارها عالما رمزيا، وظيفة الأب عبر إواليتي: أوديب، ومنع غشيان المحارم ١٦، ثم حدوث قطيعة داخل العلاقة الانصهارية بين الفرد ومتخيله من خلال تدخل طرف ثالث هو الاسم ١٧

يقدم الإسلام، بإباحته تعدد الزوجات، الحل الأمثل لقضية الأب حريري،لكن عاملين حالا دون هذا الحل: الأول مادي، فدخله المتواضع لن يتيح له تأمين حاجيات أسرة ستصير مكونة – لو فعل – من زوجتين و١٢ طفلا. أما العامل الثاني فيبدو في الظاهر عائليا، لكنه يرتبط في العمق بما يمكن تسميته "رقابة الحداثة" معبرا عنه برفض عائلة حريري الترخيص له بالزواج من خليلته؛ فتعدد الزوجات في المغرب ظاهرة في طريق الانقراض، خاصة في المدن الكبرى. لكن آل حريري باحترامهملقانون الحداثة هذا "الذي يمنع تعدد الزوجات" كانوا ينتهكون قانونا آخر، هو قانون الإسلام الذي يبيح تعدد الزوجات ويحرم المعاشرة الحرة.

في معرض تحليل العلاقة الموجودة بين الرغبة وصيغة "أعرف جيدا...، ولكن مع ذلك.." تؤكد جان فافري أن: "مانونى علمنا كيفية استجلاء برهان نموذجى للتعبير: "أعرف جيدا...، ولكن مع ذلك.." يأتي لإلغاء الاعتراف "باستحالة تحقيق الرغبة" مباشرة بعد وضع هذه المسألة فى عبارة "أعرف جيدا" ١٨

وفى الاتجاه نفسه، يمكن القول إن الأب حريري، بخرقه المزدوج، إنما يحاول التعبير عن – أو إخراج "mise en scene" رغبة ما: كل شئ يتم وكأنه يقول: "أعرف جيدا أن لا الدين ولا القانون يبيحان علاقتي بعائشة، ولكن مع ذلك ثمة شئ ما يرغمنى عليها: إننى مسحور"؛ أو أعرف جيدا أنني لن أستطيع الزواج منها، لكن مع ذلك

سأظل مرتبطا بها". ويبدو أن هذه الرغبة تجد سندها في الاعتقاد في سلطة السحر اللامحدودة، باعتباره نفيا لكل قانون، وفي الاعتقاد في سلطة الموتى. وبخصوص هذه النقطة، يشيع الاعتقاد في الأوساط التقليدية بالمغرب بأن الموتى يبقون على صلة بعالم الأحياء، الأمر الذي عاد خطاب علمي ما ليؤكده ١٩ فهم – بحسب هذا الاعتقاد – من عالم الماوراء يشاهدون ما يجري في الأرض ويحملون مشاعر الرضى أو الغضب تجاه أقاربهم ومعارفهم. بهذا المعنى، قد يكون الأب حريري ضحية للكلمة – الوصية التي تركها له صديقه أحمد لحظة احتضاره، إذ قال له: "ستكون أبا ثانيا لأبنائي بعد موتي".

من هذا المنظور، إذا كان الأب يؤكد عجزه عن فراق عائشة، فذلك لكونه يخشى عواقب إثارة مشاعر الكراهية في صديقه الميت، خاصة أنه لم يأخذ الكلمة – الوصية السابقة باعتبارها صيغة مجازية، بل باعتبارها حقيقة سعى لترجمتها حرفيا على أرض الواقع. في هذا المستوى تكون الكلمة – الوصية حققت هذه السلطة السحرية التي يتحدث عنها فرويد قائلا:

"لا نقلل من شأن الكلمة! فهيأداة للسلطة (...) حقا، في البدء كان العمل، أما الكلمة فلم تأت إلا فيما بعد. وقد حققت الحضارة تقدما كبيرا عندما تمكن الفعل من الاعتدال إلى أن صار كلمة. لكنها كانتفي الأصل سحرا، كانت فعلا سحريا، وقد حافظت على الكثير من قوتها القديمة" ٢٠

**أخيرا، بين الأب وجماعته العائلية تواطؤ – غير معلن عنه – على إخراج هذا الجانب الذي تنفي به الثقافة أساسها نفسه وتزود به أفرادها على شكل تعاليم يسميها "جورج دوفرو": "أنماط الاستعمال الخارجة عن العرف والشرع" أو "أنماط السلوك السيئ" فهو يرى أن الثقافة تسمح بهذه الاستعمالات والسلوكات المقننة داخلها مسبقا، للأفراد الواقعين تحت وطأة شديدة ٢١**

**في هذا السياق، يتم كل شئ كأن الجماعة تقول للفرد المعني: "لا تفعل كذا، لكن إذا فعلته فيجب أن تفعله على هذا النحو" ٢٢**

**على المنحى نفسه، يمكن القول: عندما تتبنى أسرة حريري سلوكا مزدوجا إزاء الأب "الاعتراف بعلاقته غير الشرعية بعائشة مع رفض السماح له بالزواج منها"، فإن كل شئ يتم وكأنها تقول له: "لا ترتبط بخليلة ولا تتزوج بامرأة أخرى، لكن إذا فعلت فقل إني مسحور". وهذا الأمر له مرتكزه في الثقافة المغربية التقليدية، ولربما كان المقطع التالي من أغنية شعبية يلخص حالة الأب حريري:**

**"امراتي وصاحبتي عجبوني بجوج**

**هذي كواتني هذي شواتني.. ما نبراش" ٢٣**

**"امرأتي وخليلتي كلتاهما تعجبني.. لن أشفى أبدا"**

***

# حب هذه وحب تلك

## أو بين الحداثة والتقليد

### ١ـ تجليات السحر

كان شهران قد انصرما على استقراري في المنزل الذي ستدور فيه الوقائع التالية، دون أن أعرف بالضبط من كان يقطن الغرفة المجاورة لغرفتي. إذ كان يتردد عليها يوميا دركي وثلاثة جنود وشخص مدني، كلهم عزَّب، بالإضافة إلى فتيات. ذات يوم جاء أحدهم ليستعير مني شريطا موسيقيا، ثم دعاني لشرب فنجان قهوة. وجدت الغرفة مفروشة بكيفية عادية، على طريقة ما يسميه الشباب بـ "البريتش": سريران، جهاز موسيقى، وعلى الحائط علقت صور بعض نجوم الأغنية العالمية؛ مايكل جاكسون، مادونا، ثم ملصقات أفلام هندية. وبمجرد ما علم الحاضرون أننيأهتم بالسحر، طرحوا عليَّ السؤال نفسه: "هل السحر موجود أم لا؟"، ثم طلبوا مني تفسير هذا الحدث الغريب الذي عاشوه في البيت، رواه أحدهم على النحو التالي:

"منذ بضعة أيام، كنا مستلقين على الفراش، بعد إطفاء مصباح الإنارة، فإذا بنا نسمع صوت شئ ما يسقط على الأرض ثم ينكسر. في الصباح، وجدنا صحنا قد انشطر إلى ثلاث قطع. وما لم نفهمه هو "كيف أمكن للصحن أن ينكسر وهو موضوع على الأرض؟".. تساءلنا

طويلا، لكننالم نجد له أى جواب مقنع. وأخيرا، استخلصنا أن ذلك تم بسبب من سحر".

تدخلت فتاة كانت حاضرة، وخاطبت الشاب الذي روى الحكاية قائلة: "ألم تعرفوا بعد الشخص الذي ألقى عليكم السحر؟".."إنها هي بالتأكيد"، لكن فتى آخر قاطعها.. ألحوا جميعا على معرفة رأيي: "بماذا تفسر هذا الأمر؟". أمام ترددي، حسم أحدهم النقاش قائلا:

"إنه السحر (الذي كسر الصحن) وما يثبت ذلك (= وجود السحر) هو أن الجن موجودون. والقرآن يؤكد ذلك. ثم إنهم (الجن) يشيرون إلى وجودهم من خلال مسهم بعض الناس. كيف تفسر (مخاطبا إياي) كون عمتي بها مس منهم، وعندما تنتابها أزمة وتدخل في غيبوبة، تأخذ في الحديث بالفرنسية مع أنه لم يسبق لها إطلاقا أن دخلت المدرسة؟ وظاهرة ما يسمى بـ "خطيف العرائس" هي، أخيرا، دليل آخر على وجود الجن؛ ففي ليلة العرس، قبل أن يدخل العريس على زوجته لأول مرة، لا تترك هذه العروس أبدا وحيدة خشية أن يختطفها الجن كما يقع في بعض الأحيان"

كان هدف السؤال الملح تحديد مكاني. والتردد الذي أبديته ربما دل، في نظر محادثي، على أنني صاحب موقف محايد تجاه مسألة وجود السحر، على أنني كنت مستعدا – في نظر محادثي لاتخاذ موقف واضح ومحدد فيما يخص الإيمان بالسحر. والتدخل السابق كان يرميإلى حثي على الاعتقاد، ولأجل ذلك تم تقديم عدة أدلة: دينية، "عقلانية"

مزعومة، ثم أخرى تنتميإلى نظام الملاحظة والتواتر، من خلال مثال موضوع معتقد شائع في البلدان المغاربية، إذ تروي باحثة تونسية بصدده:

"في تونس، تُروى حكايات كثيرة عن العروس التي "استأذنت" ليلة دخلتها وهي في أتم زينتها غارقة في بياضها مخضبة بحنائها ونقشتها "...". "استأذنت" من تحت أيديهم" لأن أمها وعدت الولي الفلاني "بزردة" إن أزال عرقلة ابنتها وزوجها، ولكنها في غمرة الزفاف نسيت وعدها فسلط عليها أحد ملوك الجن يصرع ابنتها ويفقدها وعيها كل ليلة... ١"

ولكن ربط هذه الأدلة بالسؤال الأول: "كيف أمكن لصحن أن ينكسر وحده؟" جلعها تضع دفعة واحدة، وبكيفية مسبقة، السحر والجن في خانة واحدة. إذا كان السحر يتجلى عبر أفعال وأشياء غير قابلة للفهم، منفلتة من قوانين العلية، فلأن الجن كانوا في أصل تلك الأشياء والأفعال. وباختصار، بحسب مخاطبي، لقد تلقى الجن أمرا من ساحر ما، فزاروهم (المخاطبين) لأمر ما. وبذلك كان مدار السؤال معرفة من هو هذا الساحر وأي شئ يريده.

## ٢ـ لو كان في وسعك القيام بشئ ما ...

لحظات بعد اللقاء، التحق بغرفتيأحد الشباب، اسمه أحمد وهو المعني بالقضية الحالية، كي يسألني عما إذا كان بوسعي أن أفعل شيئا ما لفائدته؛ قال:

"إننا (هو وخليلته) نتفاهم جيدا طوال النهار، لكننا في الليل نختصم كثيرا. هل يمكنك أن تكتب لي حجابا لوضع حد لهذا الوضع؟"... "وهل هذه الأشياء (= الحجاب أو السحر عموما) فعالة لدرجة التفريق بين شخصين وقلب الحب الذى يربطهما إلى كراهية؟"

بعد ذلك بأيام، دعانيأحمد إلى الغذاء معه. كانت برفقته فتاة عسكرية. أسر لي بقسم من مشاكله، فقال: إنه من الصعب عليه كثيرا مزاولة العمل في تلك الأيام، لأنه كان ينوي السفر، لكن أحد أصدقائه تعرض لحادثة سير، فاضطر هو لتعويضه. والحادثة سبق أن تنبأت بها عرافة، كان أحمد نفسه قد استشارها، لكنه استهان بتحذيرها وها هو يتحمل عاقبة تلك الاستهانة:

"أنا الذي سهلت على ذلك الصديق استعارة السيارة. والآن فقط فهمت ما قصدته العرافة لما حذرتني قائلة: "رد بالك مع الطوموبيل شما توقع لها شئ حاجة (اعتن بالسيارة. لا يجب أن يلحق بها سوء) فقد رأت كل شئ (= كل ما سيقع) في بطاقات اللعب"

لما سمعت رفيقته العسكرية هند هذا الكلام آخذت احمد على الإيمان بهذه الخزعبلات (التخربيق)، واستغلت الفرصة لمؤاخذة المغاربة على الاستمرار فى الإيمان بالسحر، وبما تقوله بطاقات العرافات، الخ. وراء هذه المؤاخذة كانت ثمة رقابة: فباسم العلانية اتهمت أحمد، وعبره جميع المغاربة، بأنه "متخلف". لهذا السبب، ربما، لم يحدثنيأحمد، بعد ذلك إطلاقا، عن الحجاب.

لكن بفضل سوء التفاهم هذا، توصلت إلى معرفة ما كان أحمد يقصده بسؤاله: "هل هذه الأشياء فعالة لدرجة التفريق بين شخصين وقلب الحب الرابط بينهما إلى كراهية؟" فقد زارني صديق له، فانتهزت الفرصة "لأستل" منه بعض المعلومات حول موضوع الزيارة التي سبق أن قام بها أحمد للعرافة. قلت لزائري: "مكين أحمد، غارق فى المشاكل هذه الأيام"، وكنت أنتظر أن يحدثني عن حادثة السير التي تعرض لها صديق أحمد، لكن محادثي عقب على كلامي بجواب مغاير تماما، إذ قال:

"لعن الله المال، فقد صار الناس اليوم عميان من جراء تهافتهم عليه. إنه (= أحمد) هو الذي خلق مشاكله بنفسه؛ فمنذ سنتين كان مرتبطا بفتاة افتضها، هي سعيدة، واليوم ها هو مع بنت أخرى، هي هند. إنها مشكلة حقيقية. أخطر من ذلك، فهو مرتبط الآن بالاثنتين. لقد حاولنا (= أنا وباقى أصدقاء أحمد) كثيرا إقناعه بضرورة التخلص من إحداهن، لكن عبثا. لم يشأ. إنه عاجز عن الحسم".

وإذن، فقد أخذت الأمور في الاتضاح:

كان أحمد فى ذلك الوقت مرتبطا بهند، الفتاة العسكرية، وفيما بعد سيتضح أن وراء إقامته بالمنزل الحالي تقف هذه العلاقة الجديدة.

يمكن فهم سؤاله المذكور أعلاه، بطريقتين مختلفتين: فمن زاوية علاقة أحمد بهند، كان السؤال طريقة للتساؤل عما إذا كان سحر سعيدة

من الفعالية لدرجة أن هندا أخذت تكره أحمد، وأن – من المحتمل – أن تهجره ما لم يقم بعملية لإبطال السحر. ومن زاوية علاقة أحمد بصديقته السابقة "سعيدة"، يصير السؤال نفسه قابلا للترجمة على النحو التالي: "هل أنت متمكن من السحر بحيث تسحر سعيدة لدرجة تجعلها تكرهني وتهجرني نهائيا؟". في الحالة الأولى، خشية أن يفقد هندا، كان أحمد يود استدعاء السحر لكي يبطل السحر الملقى عليه. في الحالة الثانية، قلقا من سعيدة، كان أحمد يود استدعاء السحر كي يتخلص منها. والمعنيان يتداخلان. وما طلبه أحمد، وهو حجاب، يعبر عنه جيدا: فلكلمة حجاب معنى "ستار" أيضا؛ بهذا المعنى، بمعزل عن الثنائية:(سحر رباني – سحر شيطاني)، كان أحمد يريد بكل بساطة القيام بشئ ما لجعله "محجوبا" عن – أو "غير مرئي" من قبل – صديقته القديمة والحب الذي تحمله تجاهه في آن واحد. ولاعتقاده بأن الأدلة المذكورة أعلاه "أدلة وجود السحر" قد أقنعتي، فقد طلب منيأن أصنع له حجابا. ويبدو أن طلبه يرتكز على الفرضية التالية:

بما أنه (= الباحث) يهتم بالسحر، فبإمكانه أن يزاوله. كان سيقيم معي علاقة مشابهة إلى حد ما بالعلاقة التي سبق لإحدى العرافات أن ودت إقامتها مي، وهي علاقة تبادل أو "مقايضة ٢ " يزودني بأخبار مقابل أن أبطل سحره. لكن رفض هند تصديق فعالية العرافة والإيمان بالسحر، وضع أحمد في موقع شبيه بموقف العديد من المخبرين الذين يوقفون حكاية سحرهم فجأة كأنه صنفني ضمن الفئة التي تنتمي إليها

هند من حيث الذهنية، فاستخلص أنه لن ينال مقابلا عن حكايته، ومن ثم لم يحدثني ثانية عن الحجاب.

**٣ – حب هذه:**

صديق أحمد نفسه الذي سبق أن أخبرني– تبعا لـ "سوء تفاهم" – عن مشكلة أحمد الحقيقية "كونه يحب فتاتين في آن واحد"، تحدث لي عن فتاة سبق أن قدمها لي ذات يوم في غرفتهم. تلك البنت كررت البكالوريا، وهي الآن بصدد تحضير شهادة الكفاءة في الحقوق، وتود الحصول على كتب في هذا الميدان. سألني مخبري عما إذا كنت أتوفر، صدفة، على كتب في هذا الميدان، كما أطلعني بأنه سبق أن تحدث عني للفتاة المعنية: "قلت لها إنك تتوفر على مكتبة كبيرة..."

في اليوم الموالي جاء أحمد بدوره يسألني عما إذا كنت أتوفر على كتب في الحقوق. لما تهيأت للبحث عن اثنين كنت أتوفر عليهما بالصدفة، صرفني عن ذلك قائلا إنه لا داعي لإزعاجي (لم يعد يرغب بتاتا في ذلك المجلدين). يوما بعد ذلك، جاء أحمد ليخبرني بأنه طرد "ذلك الأحمق الذي كان يزعجك (طالبا منك كتبا) ويتكلم كثيرا (كاشفا عن أسرار الآخرين) مجانا.

بعد ذلك بأيام، جاءت فتاة تطرق بابي، طالبة منيأن أستقبلها لبضع لحظات، إن أمكن، في انتظار أن يعود جيراني (أحمد وأصدقاؤه) الذين أتت عندهم. وما أن دخلت إلى الغرفة حتى أخذت تطرح عليَّأسئلة كثيرة حول بحثي، ما أقرأه من الكتب، ثم طلبت منيأن أعيرها

كتابا، مطمئنة إياي بأنها ستعيده لي في المرة المقبلة. فهمت أنها كانت تود إقامة علاقة ما معي، تركت لما سيأتي من الأيام أمر تحديد طبيعة تلك الصلة وخلفياتها. بعد أيام، طرق بابي حسن، وهو المدني الوحيد الذي كان يقطن الغرفة المجاورة، ودخل في نقاش مع الفتاة المذكورة، لنأفهم مداره إلا بعد انصرام وقت طويل. قال لها حسن: إنه كان بصدد محاولة الحصول على جواز سفر، أما هي فقالت له إنها قد حصلت على رخصة عمل خارج المغرب، وأنها كانت بصدد إعداد جواز سفر كي تغادر المغرب.

بمجرد ما غادرنا حسن، جاء أحمد ليعبر لي عن غضبه من رؤية الفتاة عندي. عاتبني على استقبالها، ورأى من "غير المعقول" أن أدخل غرفتي فتاة لا أعرفها. ودون أن ينتظر أي تبرير من جهتي، خاطب الفتاة بلهجة غاضبة:

"أخبرينيأولا، ماذا تفعلين هنا؟ لماذا تزعجين هذا الرجل؟ ألا تخجلين من تدخين سجائره والحال أنه مجرد طالب فقير؟ ليس لك الحق في دخول هذه الحجرة"

دافعت الفتاة عن نفسها:

"أفعل ما طاب لي. أنت الآن رفقة خليلتك الجديدة، التحق بها فى غرفتك. لم أعد أحبك. أنا حرة فى أن أفعل ما أشاء وأذهب أين أشاء. ليس لك الحق فى التدخل فى شؤوني".

التحق أحمد بغرفته. ارتدى زيه العسكري ثم عاد ليقدم العتاب نفسه للفتاة، لكن هذه المرة بلهجة شديدة القسوة. أحدث فضيحة تطلبت تدخل صاحبة المنزل وطرد الفتاة المعنية. وما إن انصرفت الفتاة حتى قدم أحمد هندا لصاحبة المنزل باعتبارها خطيبته، ثم زعم أنه لم يسبق له بتاتا أن عرف الأخرى، وأن حسنا هو الذي أتى بها إلى المنزل، وأن ذلك لم يكن سلوكا جادا لأن أحمد كان يقدم له خدمات "بإيوائه وإطعامه" بينما كان هو (= حسن) يحضر دائما فتيات إلى المنزل.

في المساء عادت الفتاة المطرودة مصحوبة برجلين، عسكريين فيما يبدو، خاطبا أحمد بلهجة صارمة وبصوت مرتفع. أعاد حسن على مسامعي الكلمات نفسها التي سبق أن قالها لي أحمد:

(أحمد) هو المسئول عن كل هذه الفضيحة، طالما نصحناه بهجر إحدى البنتين، لكنه لا يريد ذلك. إنه غير قادر على الحسم. أخطر من ذلك، فهو يضرب موعدا للفتاتين معا في وقت واحد. إنه هو الذي أعطى موعدا لهذه الفتاة (= جليلة) في هذا المساء، مع أنه كان يعلم أن هندا ستكون معه..".

في المساء نفسه، جاء أحمد مرفوقا بهند كي يقدما لي اعتذارهما لكونهما أقحماني، بشكل من الأشكال في فضيحتهما، لكن أيضا لكي يؤاخذاني مرة أخرى على استقبالي الفتاة الأخرى. عاهدتهما على عدم استقبالها مرة أخرى. فيما بعد زارنيأحمد وحيدا كي يحكي لي

قصته مع تلك الفتاة، وهو أمر لم يكن باستطاعته القيام به في حضور هند:

"تلك البنت (سعيدة) تزعجني عندما تأتي لزيارتي في المنزلفهي ترى أنني الآن رفقة فتاة أخرى ومع ذلك تستمر في تعقبي والبحث عني. صحيح أنها تقوم بذلك لأن لي مشكلا معها يعود إلى وقت طويل، سأحكيه لك فيما بعد.. لكنيأقول لها دائما: "أنا لازلت أحبك، لكننى الآن مرتبط بهذه البنت "هند" لأغراض شخصية. وبمجرد ما أسوي هذه الأغراض سأفترق معها. وآنئذ يمكنك زيارتي في المنزل. حاليا، أنت تعرفين مكان عملي، لماذا لا تأتين للبحث عني فيه؟"، ولكنها امرأة لا تفهم"

وإذن فقد كانت هذه الكلمات، بالنسبة لأحمد، طريقة ليبرر بها ضمنيا المؤاخذة التي آخذني بها. رغم أنه مرتبط بهند، فإنه كان يعتبر سعيدة دائما خليلته، وبالتالي كان يتعين علي ألا أتحدث معها وألا أستقبلها في غرفتي وألا أرتبط بها بأية صلة. والفضيحة التيأحدثها أحمد كانت طريقة ليكشف لي بأن شكوكا كانت تخامره حول علاقتي بسعيدة، الأمر الذي لم يكن سوى محض تخيل. وإذن، فمن الآن فصاعدا صار من المتعين على سعيدة ألا تطأ قدماها غرفتي. أيام بعد ذلك، فر حسن بعد أن سرق جهاز الموسيقى الذي يملكه الدركي ٣ وبذلك لم يعد في إمكانيأن أتلقى أخبارا أخرى عن العلاقة التى كان يرتبط بها أحمد مع رفيقتيه، خصوصا وأنه انغلق على نفسه ووضع مسافة بينه وبيني منذ أن

وعدتني هند بمساعدتي في العثور على منصب شغل. والقناة الإخبارية الوحيدة التي بقيت لي هي الجار الآخر "خالد" الذي كنت بصدد إجراء بحث حوله هو الآخر. ولكن الأخبار التي كان يزودني بها لم تكن سوى ملاحظات تكاد تكون على هامش المشكلة الحقيقية التي كان يعاني منها أحمد. فقد لاحظ خالد، مثلا، أن أحمد، بعد انصراف حميد، صار أكثرانفتاحا عليه ومختلفا جدا. كما أخبرني بأن أحمد كان في خصومة كبرى مع هند وأنهما ربما سيفترقان في الشهر الحالي، وبعد ذلك سيرحل أحمد.

### ٤ـ حب تلك

في هذا السياق، زارني شخصان قدما نفسيهما باعتبارهما مرتبطين بعلاقة خطوبة: جليلة طالبة بكلية الآداب، ويونس تلميذ في البكالوريا. لقد علما بأن غرفة صغيرة بالمنزل الذي أقطن به كانت فارغة، فجاءا يطلبان منيأن أتدخل لفائدتهما لدى صاحبة المنزل كي تكريهما إياها. كانت جليلة تقطن مع والديها في الرباط، وكانت ترغب في اكتراء هذه الغرفة لكي تقضى فيها النهار تراجع دروسها وتدخن بكل حرية. وبما أنني كنت مهتما بالحصول على مزيد من الأخبار حول سحر أب جليلة الذي كنت قد حررت بضع صفحات حوله في الصيف المنصرم ٤، فقد تدخلت لدى ربة البيت، وأقنعتها بقبول الشرطين اللذين وضعتهما جليلة، وهما: الترخيص لها باستقبال الشاب الذي يرافقها، لأنه

خطيبها – حسب زعمها – ثم تمكينها من استقبال صديقاتها أيضا، وبذلك اكترت جليلة الغرفة الشاغرة.

بعد مضى بضعة أيام، اكتشفتأن جليلة كانت صديقة لسعاد صديقة أحمد، وأن استقرارها في ذلك المنزل لم يكن سوى ذريعة ليتاح لسعيدة أن تواصل المجئ إليه. وبذلك حصلت على رواية سعيدة حول أحمد. ففي رأيها كان أحمد مسحورا بما لا يدع مجالا للشك، والدليل على ذلك، في رأيها، هو الحجج الأربع التالية:

أولا: "عندما ألقاه حاليا – تقول سعيدة – يؤكد ليأنه لا يزال يحبني، ثم يطلب مني أن أصبر لفترة قليلة أخرى، لأن له علاقة مصالح بهذه الفتاة "هند"، وبمجرد ما سيسويها، سيهجرها ويعود إليَّ".

ثانيا: "عندما كان أحمد مرتبطا بي، كان ذا شخصية قوية، إذ كان يقلق لأقل سبب. وذات يوم ألقى بمنفضة السجائر على وجهي، وهو في ثورة غضب. لكن السحر القوي نال منه الآن لدرجة أنه صار سهلا لدرجة أن الأخرى "هند" تتحكم فيه تحكما كليا؛ فهي تشتمه، بل وتجرؤ على ضربه دون أن يقوى على القيام بأدنى رد فعل"

ثالثا: "قالت لي هند – يؤكد سعيدة دائما –إنهم (أحمد وأصدقاؤه) عادوا ذات يوم متأخرين إلى الغرفة، فوجدوا فيها شيئا يشبه عظام الزيتون، مشتتا في كافة أنحاء البيت، مع أنهم لم يأكلوا زيتونا قط في ذلك اليوم. تساءلوا عن مصدر ذلك الشئ، لكنهم لم يعثروا على أي

جواب. وفي ليلة أخرى، انكسر صحن كان فوق الأرض، دون أن يمسه أيأحد.."

أخيرا: "لأحمد حساسية شديدة تجاه السحر "دغية تيشد فيه السحور" وأنا نفسي – تواصل سعيدة –كنت شاهدة على واقعة جرت له أيام كان لازال يحبني؛ ففي تلك الفترة ألقت عليه امرأة أرملة سحرا فأخذته، لدرجة أنه صار يتردد عليها في كل الأوقات خفية. ولكي لا أفطن لذلك، فإنه كان يختلق أعذار شتى: "هذا المساء سأكون في الحراسة، غدا سأسافر إلى المدينة الفلانية في مهمة ستسغرق اليوم بكامله"، الخ.. لكن حميدا كان يطلعني على الحقيقة، بل وأعطاني عنوان المرأة نفسها، الأمر الذي أتاح لي أن أراه بأم عيني وهو يخرج من منزلها. وذلك أكد الشكوك "شكوك كونه كان مسحورا" التي كانت تراودني في تلك الأيام؛ لأنه كان يستيقظ في الليل وحده، ويأخذ في الصراخ، ويعاني من آلام في الرأس لدرجة أنه كان يخبط رأسه على الجدار دون أن يحس بأي ألم".

لاسترجاع أحمد، قررت سعيدة القيام بثلاثة مساع:

– أن تقيم فى المنزل نفسه الذي كان يقيم فيه أحمد وخليلته الجديدة هند.

– أن تلجأ إلى القانون، وذلك بأن تحبل من شخص آخر، ثم تودع شكاية ضد أحمد متهمة إياه بكونه أب الجنين. آنذاك – تؤكد

سعيدة – لن يكون أمام أحمد أى خيار ثالث: فإما يتزوجها، أو ينفذ فيه حكم ٥ سنوات سجنا.

– أن تلجأ إلى السحر كي يفترق الاثنان: "أحمد وهند". ولأجل ذلك فهي تحتفظ بحفنة تراب من موطئ قدميهما.

وبما انها تمكنت من الحصول على نسخة من مفتاح غرفة جليلة، فقد اختارت المسعى الأول.

بحسب سعيدة، يتضح الدليل على كون أحمد كان مسحورا فيأمرين: الأول تجلى ظواهرغير قابلة للفهم، ثم التحول الذي طرأ على شخصيته. والظواهر غير القابلة للفهم ليست سوى تلك التي رأى أحمد فيها علامة على انهماك سعيدة في إلقاء السحر عليه "الصحن الذي ينكسر وحده..."، وبذلك فأحمد الذي يعتقد أنه مسحور من قبل سعيدة، وهو فى رأيها مسحور من قبل هند.. والاثنان معا يستندان في طرحهما على وحدة واحدة: ظهور أشياء غير قابلة للفهم في غرفة أحمد.

والتحول الذي طرأ على شخصية أحمد، والذي تعتبره سعيدة دليلا ثانيا على سقوطه ضحية للسحر، ذلك التحول يؤكده أحمد بدوره. لكن فيما تظن سعيدة أن أحمد صار ضعيف الشخصية وفى غاية الطيبوبة بسبب قوة السحر وشدة فعاليته، يعتقد أحمد أنه صار، بالأحرى، قاسيا وفظا – في تعامله مع هند بالخصوص – بسبب السحر الذي كانت سعيدة تلقيه عليه.

من جهة أخرى، تعتبر سعيدة واحدة من الفتيات القلائل اللواتي يعربن صراحة عن رغبتهن في اللجوء إلى السحر وليس إلى فعل شئ ما، أو الكتابة ، أو التفوسيخة لإبطال السحر.

ما أن استقرت سعيدة في المنزل، بعد أن حصلت على نسخة مفتاح غرفة جليلة، حتى كفت نهائيا عن الحديث عن رغبتها في السحر. لقد فكرت في حل آخر: هو أن تصير صديقة لهند، وتكشف لها على نوايا أحمد الشريرة، وتوحي لها بالانتقام منه. عندما صارت سعيدة صديقة حميمية لهند، تمكنت من الحصول على المعلومات التالية بشأن هذه الأخيرة:

ابنة نقيب "capitaine" في الجيش، كانت هند ترمي من وراء ارتباطها بأحمد إلى شئ واحد، وهو الحصول على عقد زواج قصد تفادي الفضيحة التي يمكن أن تترتب عن كونها فقدت بكارتها دون أن تتزوج. ذلك أن "اللذة خطأ لا يغتفر للمرأة، بقدر ما يمكن للرجل أن يتسلى دون أن توضع بكارته، أي شرفه، موضع تساؤل" ٥ فما أن تحصل على عقد زواج بأحمد وتتزوجه رسميا حتى تغير تصرفها معه بكيفية لن يجد معها بدا من تطليقها.

وكان من شأن سعيدة وهند أن تنتقما فعلا من أحمد، كل بطريقتها.. سعيدة، مثلا، كانت تتردد على غرفتي مرفوقة بجليلة، كما لو صارت خليلة لي. أما هند فتنوي التصرف على هذا التحول "التردد على رجال غرباء لا يعرفهم أحمد" بكيفية ترغم أحمد على طلب الطلاق.

وقد انتقمت الفتاتان فعلا من أحمد. كانتا تقضيان ليال في مسامرة رجال غرباء، وكانت هند تزعم أنها تقضيها في بيت والديها. في أثناء ذلك، كنت أعرف فتاة أخرى صارت صديقة حميمية لهما، فأخبرتنيبأن رفيقتا أحمد كانتا تقضيان ليال مجتمعتين رفقة رجال أجانب. ومن ثمة، فما كانت تقصده سعيدة، لما فكرت في اختيار حل المجئ إلى حيث يقطن أحمد، ثم السكن في غرفة مجاورة له، هو أن تأزمه، وذلك بأن تصير خليلته الجديدة "هند" "عاهرة" وأن تتصرف هي نفسها أمامه كما لو كانت عاهرة دون أن يقوى على إبداء أي رد فعل. ويبدو أن سعيدة نجحت جيدا في الحل الأول.

لكن ما أن باشرت سعيدة الحل الثاني حتى وجدت نفسها مطرودة نهائيا من البيت، ومنبوذة من قبل هند. فقد اغتنمت فرصة غياب هند، فقضت ليلة مع أحمد في فراش واحد، ناوية أن تتقدم بشكاية لرجال الأمن بعد انصرام شهر واحد عن ذلك التاريخ؛ تقول لهم: إنها حبلى من أحمد، ومن ثمة تجبره على الزواج بها. غير أن شخصا ما – لست أدرى من كان – أبلغ هندا النبأ بعد انصرام بضعة أيام فقط عن الواقعة. فكان رد فعلها مزدوجا أقامت خصومة كبيرة مع أحمد، ثم أعقبتها بخصومة أخرى مع سعيدة. الأمرالذي دفع أحمد إلى التدخل لدى صاحبة المنزل بطريقة كانت من الفعالية بحيث أقنعها بطرد ليس سعيدة فحسب، بل وكذلك جليلة شهرا بعد ذلك، ثم طرديأنا نفسي من البيت. فبعد أن علم أحمد عبر قناة – لم أتمكن أبدا من معرفتها – أن جليلة كانت حبلى (الأمر الذي كان صحيحا؛ فجليلة كانت حبلى، ولم

تكن تتوفر على مال للقيام بعملية إجهاض، فكانت تحضر كل ما كان يقال لها من أعشاب وبخور كي تسقط الجنين)، بعد أن علم أحمد ذلك أخبر صاحبة المنزل بالأمر، وحثها على طرد جليلة، عامدا إلى إفزاعها: قال لها: "إن لم تفعلي، اعلمي أنه أمام أقل حدث ستأتي الشرطة وتستنطق كل منيسكن في هذا المنزل". وبما أن صاحبة المنزل كانت لم تتوصل من جليلة بما قدره شهرين واجب كراء، فإنها وجدت في ذلك فرصة ممتازة لتكسير غرفة الفتاة والاستحواذ على ما كان فيها من أثاث. وبذلك اختفت سعيدة وجليلة قبل أن تتمكن سعيدة من إلقاء ما كانت تنوي إلقاءه على أحمد من سحر.

### ٥ – بين الحداثة والتقليد:

يبدو أن ما يثوي خلف سحر أحمد، إنما هو مسألة التعارض الوجداني بين الحداثة والتقليد، مرموزا إليهما، على التوالي، بالفتاتين هند وسعيدة. فهند بنت موظفة، متعلمة، متفتحة، ومن ثمة فهي رمز للمرأة العصرية كما تقدمها الأفلام، والمجلات، وعدد لا نهائي من الحكايات الرائجة حول المرأة الأوروبية ٦

باختصار، إن تعلق أحمد بهند هو أيضا انخراط في قانون اللغة الفرنسية، التي يقول ج ز غرانغيوم عن سلطتها في المغرب العربي:

"لا تحضر اللغة الفرنسية في المغرب العربي باعتبارها راسبا للهيمنة الاستعمارية فحسب، بل باعتبارها انفتاحا على عالم مختلف، هو عالم الحداثة، بالتأكيد، لكن أيضا عالم التحرر والانعتاق الأخلاقي، المرتبط بحضارة الاستهلاك: بهذين القناتين تفرض اللغة الفرنسية قانونها" ٧

لما قال لي صديق أحمد: "لعن الله المال، فقد صار الناس اليوم عميانا من جراء تهافتهم عليه"، فإنه كان يقصد أن هندا كانت لا تستوفي شرطين أساسيين يجب أن يتوافرا في الزوجة الصالحة، بحسب التقاليد؛ فهي لم يسبق لها أن تزوجت، ومع ذلك فقدت بكارتها، ثم إنها تسمح لنفسها بالتصرف مع أحمد كالند للند.. بكلمة واحدة، بما أن هندا قد انتهكت قانون التقاليد، فإنه لا يتعين على أحمد أن يتزوج بها اللهم إذا خرق هو نفسه ذلك القانون، وهو ما كان بصدد فعله. ولكونه تجرأ على ذلك، فهو ضحى بالأخلاق، بقانون التقاليد لصالح المال: فهند امرأة موظفة قبل كل شئ. وبالفعل، فبما أن رتبة أحمد في الجندية لا تتعدى درجة عريف( caporal لا يتقاضى – حسب ما قيل لي – إلا حوالي٨٠٠ درهم ، أي ما يناهز ٥٠% من أجرة هند التي كانت برتبة رقيب أول ( SERGENT chef ) ولربما كان أحمد يظن أنه بزواجه هندا، سيعيش معها حياة "ميسورة" بهذا القدر أو ذاك. أكثر من ذلك، بما أن أبا هند جندي بدوره، برتبة نقيب، فإنه كان سيقوم بدون شك – في رغبة أحمد – بتدخل لدى رؤساء أحمد كي يرقى بسرعة. هذا هو ما كان يعني به أصدقاؤه: "لقد صار الناس اليوم عميانا من جراء تهافتهم

على المال". لكن في الحقيقة، لم يكن أحمد أعمى بالقدر الذي كان يزعم.واعيا بأنه لن يظل بهند إلا باختراقه الأخلاق وقواعد التقاليد، فإنه تمسك بعلاقته بسعيدة التي، خلافا لهند، كانت ترمز لهذه الأخلاق والقواعد التقليدية، فهيأهدت له بكارتها، ثم كانت تعتبر نفسها دائما أدنى منه، وبما أنها لا تزاول أي شغل، فإن ذلك يرشحها لأن تكون أم عائلة. بهذا المعنى، إن التمسك بسعيدة هو أيضا انخراط في قانون اللغة الأم. وحول قوة التشريع الذي تحظى به هذه اللغة يقول "جلبير غرانغيوم":

"اللغة الأم، سواء أكانت عربية أو بربرية، هي لغة التأصل (...) داخل هذه اللغة تجري تدريجيا عملية التنشئة الاجتماعية للفرد، والتي تدخله تدريجيا في جماعات متشابكة تمثلها العائلة، العشيرة، القرية أو المدينة، ثم الأمة. داخل هذه اللغة ينقل للفرد القانون الأول الذي يملي عليه تصرفاته، هي الحاملة للمنوعات الأولى، وانبثاقها هو ما يشكل الكلي الأول ٨"

للتلخيص هذه النقطة يمكن طرح أن أحمد عندما كان يظن أنه كان مسحورا، فإنه كان فى الواقع يحاول تفسير تعارضه الوجداني بين نمطين للحياة مختلفين، بين قانونين، بين التقليد والحداثة، مرموزا إليهما بالفتاتين. وعلاقته مع كلتا الفتاتين علاقة متعارضة وجدانيا؛ فهو يحب في الحداثة، مجسدة في هند، هذا الولوج لطريقة في العيش جديدة، فردية، تتيح ولوج دورة الاستهلاك، لكنه يكره هذه الحداثة ذاتها لكونها

منحت للمرأة حق ممارسة الجنس قبل الزواج، وحق المساواة مع الرجل، والاستقلال عنه ماديا، ومن ثمة تخصه بمعنى من المعاني وتلطخ رجولته وشرفه، هكذا، عندما تخرج المرأة (من البيت)، تذهب إلى المدرسة، إلى الشغل في المعمل، فإنها تنتهك عددا كبيرا من المحرمات ) ( tabous٩ كذلك يحب أحمد في سعيدة هذا النمط للعيش الجماعي الذي يمنح للرجل حق تأكيد رجولته وأن يكون أعلى مرتبة منها، وبالتالي وصيا عليها، أن يسجنها في الفضاء المنزلي، لأنها تتقمص بشكل ما الوضع الاعتباري للمرأة على نحو ما تحدده التقاليد، والذي يرسخ في ذهن المرأة

"أنه يجب عليها أن تشتغل وتصعد جميع طاقاتها الجنسية فيأشغال البيت، أنه يجب عليها أن تخدم الغير"، أن تخضع وأن تطيع ١٠" ولكن متى فعل أحمد ذلك أقصى من شبكة الاستهلاك بسبب ضحالة مورده الاقتصادي"، ومن ثمة فهو يكره هذا العالم التقليدي. ونظرا لتعذر ترجمة للتوفيق بين العالمين في الواقع المعترف به من لدن الجماعة بسبب الرقابة المزدوجة: رقابة الحداثة ورقابة التقليد، فإن أحمد استدعى السحر لكي ليفتح منفذا لرغباته واستيهاماته. بهذا الصدد، يقول فرويد:

"يمكن القول: إن الإنسان السعيد لا استيهامات له، إذ وحده الإنسان غير المشبع هو الذي يخلق استيهامات. والرغبات غير المشبعة هي بواعث الاستيهامات، وكل استيهام هو تحقيق لرغبة، الاستيهام يأتي

ليصحح الواقع الذي لا يمنح إشباعا. والرغبات التي تمنح للاستيهام دافعه تتنوع بحسب جنس وطبع وظروف حياة الذات التي تستسلم لاستشباحها، لكن يمكننا تصنيفها دون بذل مجهود في اتجاهين أساسيين. فهي إما رغبات طموحة، تصلح للإعلان من شأن الشخصية أو رغبات إيروتيكية ١١".

بين الرغبة في السحر "سحر سعيدة من أجل تحويل حبها إلى كراهية" والرغبة في إبطاله "إبطال السحر" الذي كانت سعيدة تلقي به على أحمد لوضع حد لعلاقته بهند" ليس ثمة أهمية كبرى. في الحالتين معا، تنخرط رغبة أحمد في خطاطة السحر العربى الإسلامي التي شيدها الفقهاء انطلاقا من السورة II، الآية ٩٦، بمعنى أن تلك الرغبة كانت تعيد استثمار أساطير الإسلام المتعلقة بالسحر، وذلك بإعادة إنتاج هذه الأساطير أو "نسخها" بكيفية مطابقة بهذا القدر أو ذاك. ورواية سعيدة في قضية أحمد تنخرط هي الأخرى في الخطاطة نفسها، إذ يحضر في هذه الرواية، التوالي، وبكيفية مقنعة، موضوع سحر التفريق – الذي أشارت إليه الآيات المشار إلهيا أعلاه – بكل الأساطير المرتبطة به (أساطير أصل السحر، أسطورة تعلم السحر من قبل امرأة)، ثم مسألة سحر الرسول. كانت سعيدة مقتنعة بأن السحر هو الذي يقف وراء فراقها مع أحمد.. والقرآن يصف الملكين هاروت وماروت باعتبارهما متخصصين في هذا المجال ماداما يعلمان الناس السحر. وعندما كانت سعيدة تصف هندا بالساحرة، فإنها كانت تقول: "اداته لي"، "تقبطت به" "أخذته لي، استحوذت عليه"، وبصياغة مجاورة تم التعبير قديما عن

السحر الذي وقع الرسول ضحيته، إذ كان يقال: "أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم"

تعتبر سعيدة البطلة الوحيدة في متن الأخبار التي دوناها، خلال إنجاز بحث ميداني في السحر، التي أعربت صراحة عن رغبتها في معاملة الخصم بالمثل، أي في إلقاء السحر على الساحرة التي استحوذت على خليلها، ومن ثم زرع الفرقة بين الاثنين. كيف نفسر هذه الرغبة في خرق قانون الإسلام الذي يحظر التعاطي للسحر؟ أيمكن الوقوف في هذه الرغبة على ثنائية سحرية ما شبيهه بتلك التي نجدها في محافظة بوكاج المايان بفرنسا؟ ١٢

في التأكيد السابق، تم تبرير الرغبة في انتهاك قانون الإسلام عبر اتهام الآخر "الساحر"، أي جعله مسؤولا عن فعل الخارق. يتعين فهم تأكيد سعيدة على النحو التالي:

"أعرف جيدا أن السحر ممارسة يحرمها الدين، ولكن إذا لجأت إليه، ذلك لأن الآخر "هند" أجبرني على ذلك اللجوء، الآخر أول من انتهك قانون الإسلام. وبما أن آثار هذا الانتهاك قد لحقت بي، فقد وجدت نفسي مرغمة على أن أخرق بدوري القانون نفسه من أجل الدفاع عن نفسي "ضد المنتهك الأول". وإذا كان لابد من عقاب إلهي، فإن هذا العقاب ربما لن يطالني، سيطال الآخر بسبب انتهاكه وانتهاكي في آن واحد".

وهذا الاستدلال حاضر عند سعيدة وأحمد، على السواء، ما دام هو أيضا طلب فعل "شئ ما" كي يتخلص من السحر الذي ألقته "سعيدة" عليه. لكن، فيما وراء التبرير، ثمة أيضا مسألة العلاقة بين القانون والانتهاك. إذا كان القانون هنا فلينتهك بالضبط، وإذا كان ثمة انتهاك ما فبسبب وجود قانون ما.

بهذا الصدد يؤكد فرويد أنه: "في جميع الحالات، ما هو ممنوع منعا صارما يجب أن يشكل موضوع رغبة" ١٣، كما يؤكد جورج باطاي بأنه "لا يوجد ممنوع غير قابل للخرق"، وأن "الممنوع موجود هنا أساسا كي ينتهك" ١٤

أمر سبق أن انتبه إليه، بشكل من الأشكال العرب القدماء تنظيرا وسلوكا، من ذلك الإشارات التالية:

أ – فقد ساق ابن قيم الجوزية في كتابه "الأذكياء" البيت الشعري التالي:

وزادني كلفا في الحب أن منعت أحب شئ إلى الإنسان ما مُنعا

وعلق عليه قائلا:

"فطباع النفس مختلفة، فمنهم من يتضاعف حبه عند بذل المرأة ورغبتها ويضمحل عند إبائها وامتناعها، وأخبرني بعض القضاة أن إرادته وشهوته تضمحل عند امتناع امرأته أو سريته وإبائها، بحيث لا يعاودها،

ومنهم من يتضاعف حبه وإرادته بالمنع فيشتد شوقه كلما منع، ويحصل له من اللذة بالظفر نظير ما يحصل له من اللذة بالظفر بالضد بعد امتناعه ونفاره اللذة بإدراك المسألة بعد استصعابها وشدة الحرص على إدراكها ١٥"

ب – في السياق نفسه – تقريبا – أورد صاحب الأغاني الحكاية التالية:

"كان الفرزدق أراد امرأة شريفة على نفسها، فامتنعت عليه، وتهددها بالهجاء والفضيحة، فاستغاثت بالنوار امرأته، وقصت عليها القصة، فقالت لها: "واعديه ليلة، ثم أعلميني" ففعلت، وجاءت النوار، فدخلت الحجلة ١٦ مع المرأة ، فلما دخل الفرزدق البيت أمرت الجارية، فأطفأت السراج، وغادرت المرأة الحجلة، واتبعها الفرزدق، فصار إلى الحجلة، وقد انسلت المرأة خلف الحجلة، وبقيت النوار فيها، فواقع النوار وهو لا يشك أنها صاحبته، فلما فرغ قالت له: "عدو الله، يا فاسق"، فعرف نغمتها، وأنه خدع، فقال لها: "وأنت يا سبحان الله! ما أطيبك حراما وأردأك حلالا"١٧

ج – وهى حكاية أوردها التيفاشى بدوره – جاعلا بطلها الشاعر بشار بن برد – على النحو التالي:

"كان بشار بن برد الشاعر من أكابر الزناة (...) وكان يبلغ امرأته كثرة زناه فتسبه وتلعنه، فيحلف لها بالأيمان المغلظة أنهم يكذبون

عليها. فعمدت إلى عجوز بلغها أنها تقود له، فوهبتها شيئا وقالت لها: "صفيني له على أنيأحببته، واجمعي بيني وبينه في بيتك حتى أوقفه على كذبه" فسارت القوادة إليه وقالت له: "يا أبا معاذ، وقع لى شرطك امرأة محتشمة صفتها كيت وكيت"، فقال لها: "ويحك، عجلي علي بها"، فقالت له: (إنها فى منزلى، وهى امرأة مخبورة فى النكاح ولها شهرة فيه وبعلها غائب، فساعة دخولك ضع يدك واقض لها غرضا ثم اجلسا بعد ذلك وتحدثا ما شئتما). ثم ذهبت به وسبقت امرأته لمنزل القوادة ومكنته من نفسها، فلما صار فى نصف الشغل جمعت رجليها وركلته فى صدره فألقته على قفاه وقامت وهي تقول: "وأين أيمانك الفاجرة يا فاسق؟"، فقال لها: "اذهبي فوالله ما رأيت أبرد منك حلالا ولا أحر منك حراما"١٨

بصدد المقارنة بين الثنائي السحري القبائلي والثنائي الماياني "نسبة إلى ريف بوكاج المايان الفرنسي"، تسجل نجيمة بلا نطاد:

"إذا كان الصراع، في البوكاج، يقع بين ساحر ومبطل للسحر، فإنه في منطقة القبائل يأخذ طبيعة أكثر "تجريدا" بمعنى أن مبطلة السحر لا توازن بينها وبين الساحرة، وإنما بينها وبين عناصر السحر. لا يتعلق الأمر بـ "جسد بجسد" يفضي إلى تأثر ساحر ما به جسديا، وإنما بمعركة تقابل بين سحرين، أي بين لغة رمزية ضد لغة رمزية أخرى"١٩

لكن في المغرب، يبدو أنه ليس ثمة ثنائية سحرية ما. حقا، إن مبطل السحر لا يقيس نفسه بالساحر، لكنه كذلك لا يقيس نفسه

بعناصر السحر فهذه الأخيرة ليس لها أي فعالية خارج قدرة الله وإرادته، وهو أمر يؤكد السحرة ومبطلو السحر على السواء. بهذا المعنى، من يجرؤ على الموازنة بين نفسه وعناصر السحر فإنه يجرؤ على الموازنة بين قدرته وإرادة الله. يميز المسحور دائما بين الساحر وسحره "أوعناصر السحر". وإذا كان ثمة ثنائية ما فهي لا تكون إلا بين المسحور والساحر. وما يكرهه الأول ليس عناصر السحر، وإنما الساحر فقط الذي تجرأ على تشغيلها. ولإبطال السحر، فهو ينخرط في حركة مزدوجة: إحداهما ضد الساحر، والثانية "ضد" عناصر السحر. تدور الحركة الأولى حول أخذ مسافة تجاه الساحر، ما لم تأخذ أحيانا شكل تصفية حساب تصل إلى حد المنازلة البدنية. أما الحركة الثانية، فهي تدور حول تحييد " neutralization "أو إبطال مفعول عناصر السحر، وليس القضاء عليها. والكلمة المستخدمة هنا شديدة الدلالة، إذ يقال "حيد السحور" أو "زول السحور" ولا يقال أبدا "خرب السحور" أو "قضى على السحور". وسواء أتولى عملية إبطال السحر المسحور نفسه أو تكفل بها اختصاصي "الشوافة أو الفقيه"، فالفعل ذاته يرتكز على مبدأ إزالة السحر نفسه. يستدعي مبطل السحر إرادة وقدرة الله كي تتدخل وتعمل في العناصر المتمثلة في الطقوس المنجزة.

## حرب النساء

## السحر والحب

ربما يستقطب البحث في موضوع السحر والخفي عموما، داخل المجال العربي، العنصر النسوي أكثر من نظيره الذكورى ١ وإذا كان في النتائج التي تتوصل إليها هذه الأبحاث بصفة عامة ما يبرر هذا الانشغال، حيث يتم الحرص على إبراز الوضع الدوني للمرأة في المجتمعات العربية ما لم ينظر إلى تعاطي المرأة للسحر باعتباره نوعا من اللجوء إلى سلطة خفية يتيح للمرأة الدفاع عن نفسها والاسترجاع السري لما ينتزع منها علنا ٢،

فإن الكتاب الحالي٣ لا يخلو من طرافة؛ فصاحبته قصرت موضوع بحثها كليا على النساء، والنتائج التي توصلت إليها قد تبدو متطرفة إن لم تظهر معادية للمرأة: فالمرأة المغاربية تعيش – حسب المؤلفة – حالة حرب متواصلة ضحيتها الرجل، والمرأة تمتلك بواسطة السحر سلطة إعادة تشغيل العالم بكيفية تجعله يشتغل بـ "المقلوب" حيث تأخذ المرأة وضع المتسلطة القادرة وحدها على نفح الرجل بالحب أو الكراهية ويأخذ الرجل وضع الخاضع الذليل الممتثل دون أن يملك أي سلاح

للدفاع عن نفسه. ومعنى ذلك أن المؤلفة تنحاز، بشكل ما، إلى زمرة الباحثين الذين يرون في قلة الاعتبار الذي تناله المرأة في المجتمعات المغاربية مجرد مظهر لسلطتها المطلقة إن باعتبارها حقيقة أو بوصفها استيهاما ٤

### ١ـ مملكة الصمت:

في البداية كانت تنوي الباحثة إنجاز بحثها الميداني في باريس حيث توجد مجموعة من الساحرات المنحدرات من منطقة القبائل الجزائرية، فيهن متخصصات في أداء طقوس سحرية لإرغام أبناء المهاجرين الجزائريين على عدم الزواج بفرنسيات، إلا أنها اضطرت امام صمتهن للنزول إلى الجزائر. فقد كان ثمن تقديم نفسها لإحدى تلك الساحرات، باعتبارها باحثة في السحر، أن ألقت هذه الساحرة عليها سيلا من الشتائم وتهديدها بالانتقام منها سحريا إن تجرأت على معاودة تلك الزيارة ٥. وهو وضع يشبه إلى حد ما التجربة التي اجتازتها "جان فافرى" أثناء بحثها الميداني في الموضوع نفسه بمنطقة بوكاج المايان. فخلافا لما اعتقدت في البداية، استنادا إلى العديد من الأخبار والتقارير الصحفية المتعلقة بقضايا السحر في المنطقة المذكورة،لم تجد الباحثة لدى وصولها إلا صمتا مطبقا. وبتسربها إلى أوساط السحر فقط تمكنت من الحصول على الأخبار التي كانت تود الحصول عليها، وبالتالي صاغت القاعدة التالية: "في إثنوغرافيا السحر يجب (على الباحث) دائما

أن يحتل موقعا ما"٦. في الجزائر،لم تجد الباحثة الوضع مختلفا إلا بلباقة طرق الصد؛ كان ثمن لقاء قصير جدا مع ساحرة في عين الحمام هو تسديد مبلغ ٥٠٠ دينار "حوالي٥٠٠ درهم" ونصف كبش و٢٥ كلغ من السميد. وفي محاولة أخرى مع ساحرة ثانية، اكتفت هذه بأخذ ٢٠ دينارا مقابل الاستشارة، لكنها امتنعت عن الكلام!... لكن الصدفة ستسوق ساحرة ذات شهرة تغطي مجموع منطقة القبائل الكبرى، فضلا عن كونها شاعرة ومطببة أيضا، ستقبل مساعدة الباحثة مقابل ثمن زهيد: معرفة أوضاع المرأة بفرنسا. ومع ذلك، يبدو أن هذا الحل لم يكن نهائيا: وبذلك اضطرت الباحثة إلى الاتكاء أساسا على ملاحظات جمعها باحثون غربيون، مثل دوفلدير M. DEVULDER وجنفوا H. GENEVOIS بصفة خاصة، بين ١٩٥١، ١٩٨٧، وهي عملية تفسح المجال لملاحظة هذه المفارقة القائمة بين الممارسة الاجتماعية والخطاب العلمي بشأن الموضوع: حيثما أفلح "العامة" أخفقت النخبة الباحثة، ذلك أن الناس العاديين البسطاء تدبروا أمر التوفيق بين المعتقدات الوثنية والإسلامية، بين الرغبة والعقل، لشرعنة السحر وممارسته بما يمد الباحث بزخم من المعطيات الميدانية القابلة للجمع والتحليل والتأويل، لكن هؤلاء الباحثين أنفسهم يحجمون عن ارتياد هذا العالم؛ ففي حدود ما أعلم، لم يتناول هذا الموضوع إلا كتاب أكاديمي واحد هو "التطبيب والسحر" ٧، وكتابان تعميميان هما "الطب والسحر في المغرب"٨ ، ثم "كلمات المشعوذ" ٩، وبضعة بحوث جامعيةلم تجد

طريقها للنشر، منها أطروحة خديجة أميتي "العرافة": دارسة سوسيو – ثقافية"١٠...

تفسح الملاحظة السابقة المجال لأسئلة كثيرة أهمها: كيف ينجح باحثون أجانب في جمع معطيات ميدانية، في موضوع ما، من مجتمعات غريبة عنهم بينما لا يتوفق بعض أبناء هذه المجتمعات نفسها في جمع معطيات مماثلة مع أن الأمر يتعلق بثقافتهم الأم؟.. لفهم مجموعة من الممارسات الحالية في مجتمع ما، إلى أي حد يجوز الجمع بين الإقرار بوجود تحول اجتماعي سريع، داخل هذا المجتمع، والارتكاز على معطيات ميدانية قد يكون بعضها – بحكم عامل التحول نفسه – دخل إلى حيز تاريخ الممارسات والمجتمع المدروسين، فضلا عن أن تلك المعطيات قد جمعها أجانب؟

### ٢ـ نار الحب:

عندما تيأس الفتاة القبائلية من الزواج، بعد طول انتظار خاطب يتضح في النهاية أنه لن يأتي أبدا، فإنها تتوجه رفقة أمها لاستشارة ساحرة كي تتولى مهمة استحضار الزوج المنتظر. هذا الاستدعاء يتك عبر طقوس تنصب أساسا على تجميل الفتاة وإظهار محاسنها الجنسية، ولذلك يتمحور أغلبها حول الاغتسال، والافتضاض الرمزي للبكارة، ثم الجماع الرمزي. فيأحد هذه الطقوس، مثلا، تأخذ الساحرة صابونة، ثم تنشد:

"صابونتها تلمع

حبها كالبدر ليلة اكتماله

أو كالشمس وهي تلمع"

ثم تأمر الفتاة بالاغتسال في الحمام بهذه الصابونة مع إنشاد الكلمات التالية:

"مائي كالنهر

جاريات سيأتي فلان إلي

كما تجري مياه المجاري الهائلة"١١

والكلمة هنا قوة سحرية تنقل الماء والصابونة وجسد الفتاة من أشياء عادية إلى أشياء ذات سلطة لن يملك الشاب أمامها إلا الهرولة إلى الفتاة طلبا ليدها بسبب نشوة الجماع الرمزي الذي أجرته الفتاة معه في الحمام. والمرأة هنا هي التي تأخذ المبادرة وتضاجع الرجل وليس العكس. وبمجئ الزوج ستتصرف الأنثى على نحو يبديها كأنها لم تخلق إلا للجنس؛ ستعرض نفسها باعتبارها جسدا يشتعل رغبة وشهوة.

تقول الأسطورة القبائلية: "في البداية كانت النساء هن اللواتي تأخذن زمام المبادرة الجنسية وتغتصبن الرجال، ولم ينقلب الوضع إلا عندما بنى هؤلاء المنازل وقرروا أخذ الوضع الأعلى في الجماع"١٢، وهى أسطورة تتجلى اليوم في سلوك شائع بين النساء القبائليات اللواتي

تتسلقن أسوار المنازل بحثا عن مغامرات جنسية مع رجال جاراتهن: "إذا كانت العاهرة غائبة في البنية القروية فذلك يرجع إلى وجود "إيجطالين فلسوار"، أي متسلقات جدران البيوت"١٣

هذا السلوك يجد تفسيره في الفكر المتوسطي الذي يرى أن المرأة هي التى تشتعل بالرغبة الجنسية وتهيج رغبة الرجال. لكن كيف يتم الانتقال من وضع الاشتعال رغبة إلى وضع الكبت؟.. أيفيد ذلك أن الإشباع الجنسي لا يتحقق داخل مؤسسة الزواج؟ وإذا كان الأمر كذلك فما السبب؟ ولماذا الاستمرار في التهافت على هذه المؤسسة؟

### ٣ـ فخ الحب

إن التركيز على الجنس في الطقوس الشائعة يظل مجرد فخ "أو ذريعة"، ذلك أن وضعه هامشي فيمجتمع القبائل. وبعض طقوس هذه المرحلة "مرحلة البحث عن زوج" تصدر فلتات في موضوع الدور الذي ستضطلع به الفتاة بعد حصولها على الزوج، وهو دور الخصاء. فعندما تقطع الساحرة خيطا بمدية بين فخذي الفتاة أو تكسر بيضة بين أسنانها، فإنها تفتض بالتأكيد بكارة الفتاة بكيفية رمزية، لكنها إلى جانب ذلك تخصي الزوج المنتظر، إذ وراء التمثل الثقافي السائد حول رمزية قوى الحديد الخيرة يختفي عمق يتعلق الأمر فيه بشئ مخالف تماما: "ذلك أننا نجد أنفسنا أمام تمثل للمرأة الخاصية "la femme castratrice" فالمدية تتدخل دائما في المواقف الدامية حيث يعتدى على اللحم الحي،

الحبل، القضيب، الفرج، وحيت تشغلها (= المدية) المرأة في كل مرة ١٤ هذا الخصاء سيعود ليطرح نفسه بشكل سافر ومقصود، بعد زواج الفتاة عبر مجموعة من الطقوس الموجهة نحو خصاء حقيقي للزوج؛ ففيأحد هذه الطقوس تقيس الزوجة ليلا طول ذكر زوجها بخيط سداة، وهي تنشد سرا:

"قسط طول قضيبك بخيط

لا جعلك الله تتزوج امرأة غيري

ما لم يبعد رأسي (= مالم أمت)١٥

أو:

"هذا الرجل

متى وإلى

حياته ملك لي

حياته ليست ملكا لأي امرأة سواي"١٦

وبعد تحضير مجموعة من المواد تتجه إلى مقبرة لدفنها في قبر قديم وهي تقول: "دفنتك كما دفن الموتى تحت الأرض"١٧وخلافا لطقوس ما قبل الزواج (الماء، الصابون، التفاح، الجماع، الخ). تتحول المواد في مرحلة ما بعد الزواجإلى أعضاء حيوانات أو قاذورات تدس في

وجبات طعام الزوج دون أن يعلم (خليط من سرطان، ومخالب قط، وثنيات حمار، وأجزاء من أجسام السلحفاة والأفعى والقنفذ، غمس منديل الجماع في كأس حليب أو قهوة ثم مناولة الزوج إياه، وسكب ماء اغتسال الزوجة في القهوة ومناولتها إياه أيضا..)، وكلها طقوس تحقق فعاليتها بشكل يجعل الزوج لا يستعيد قدرة مجامعة امرأة أخرى إلا بعد اجتياز سلسلة طقوس تنتهي باقتلاع ضرس من جثة امرأة بعد نبش قبرها. وبعد تحليل مختلف التمثلات الخاصة بأسنان المرأة في الميدان المدروس انتهت الباحثة إلى اعتبار أن ما يحرك هذه المعتقدات هو "استيهام الفرج المسنن (الذي له أسنان "le fantasme du vagin dente" و"صورة المرأة الخاصية"١٨

كيف تتعايش الرغبة في الحصول على حب قسري من الزوج مع إخصائه في الآن نفسه؟ يجد هذا السؤال جوابه في الغاية النهائية للمرأة القبائلية من الحصول على زوج من جهة. وفي المرتكز النفسي الذي يسند هذا السلوك من جهة ثانية، وهما نقطتان تنفتحان على الجنس والحب باعتبارهما مفهومين وممارستين داخل المجتمع المدروس:

## ٤ـ الحب باعتباره مجالا للغياب والموت

يتجه نمط التربية السائد في القبائل بمجمله إلى نطع الطفل بقيم الاستقامة والتحلي بالروح العائلية واجتناب النساء ونطع الفتاة بقيم الطاعة والخضوع والتهذب والاتصاف بنكران الذات، ولذلك يتم تغييب

الجنس بصفة كلية فلا يتعرف عليه الأطفال إلا في سن متقدمة عبر مشاهدة الحيوانات أو مغامرات فردية يكون ثمنها قاس جدا، لدى الأنثى بالخصوص. ويوازي هذا التعذيب فراغ المعجم المحلي من الكثير من المفردات الجنسية، خاصة منها المتعلقة بالأنثى؛ مثلا لا توجد كلمة لتسمية البكارة ولا أسماء لتعيين الأعضاء الداخلية للفرج، وبالمقابل توجد الكثير من التعابير المجازية للدلالة على الافتضاض " (الطبل يقرض "تمزق، و"طرز": "انكسرت، و"تفلق": "انفجرت") ١٩ ومنح الجنس وضعا اعتباريا مثل هذا يحول الزواج إلى مؤسسة تقنية " canalistion" للغرائز الجنسية، وبذلك لا تعترف الثقافة السائدة وقواعدها بالممارسات الخارجة عن هذه المؤسسة، وتلحق بكل فرد ضبط متلبسا في هذا الوضع عقابا يصل حد القتل عندما يتعلق الأمر بالمرأة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، عندما تصير طقوس الزواج لا تستهدف قرابة عائلتين بقدر ما تستهدف وضع حد لاستمرار شر وجود امرأة تجنبا لاحتمال تلطيخها شرف عائلتها، إذ "تعتبر ممارسة الجنس مع امرأة أخرى كذلك ممارسة جنسية مع زوجها وأبيها وإخوانها. إنها حط من قيمتهم وإلحاق عقوبة بهم وتحويلهم إلى نساء (...) وإذا مارست ابنة رجل ما، أو أخته، الجنس مع رجل آخر، فإن الأول يعيش الحدث السابق باعتباره اغتصابا جنسيا تعرض له هو نفسه من قبل الفاعل"٢٠

ما هي تمثلات الشرف؟ كيف يتم جعل المرأة مقياسا لهذه القيمة؟ ماذا يتم في حالة تمثيل المرأة الإيجابي للشرف؟ أين تقع هذه

القيمة في حالات مغامرة الزوجة خارج بيتها؟ عن هذه الأسئلة لا تقدم الباحثة إجابة، وقد يكون مرد ذلك إلى أن بحثها ينخرط في إطار التحليل النفسي الإثنولوجي، خاصة أنها جانبت تقديم ميدانها، من حيث الوسط والتنظيم الاجتماعي والحالة الاقتصادية، وإظهار الوظيفة الاجتماعية التي يؤديها السحر على شاكلة ما أنجزه باحث جزائري انتهى إلى نتائج مخالفة ٢١

إن المرأة القبائلية وإن كانت تقدم نفسها في بداية حياتها الزوجية كما لو أنها لم تخلق إلا للجنس، من خلال تركيزها على تجميل نفسها، فإنها لن تلبث أن تقود هذا السلوك إلى مساحة الغياب لتدخل إلى مرحلة الممارسة غير السوية للجنس بحكم استمرار العائلة الموسعة وقاعدة السكن الأبوي ونسيج العلاقات الذي تخلقه داخل الأسرة والقيود التي تطبع بها الفضاء. ستدخل الزوجة في حرب مباشرة مع أم الزوج أو أخته أو زوجة أخيه، وستغيب أيديولوجية الزوج le couplue " " بما يلازمها من عواطف محبة وعطف، وستجد الزوجة نفسها تعيش في غرفة واحدة مع أبنائها وزوجها، وبذلك تتحول ممارسة الجنس إلى لعبة سرية تسرق خفية من رقابة الأبناء وتغيب فيها المداعبات الجنسية والعراء "ما من قبائلي كبير إلا ويحتفظ بذكرى واعية عن كونه كان شاهد سماع لجماع أبويه"٢٢

إلا أن الحب وإن كان يقصى إلى مساحتي الغياب والصمت بشكل يصعب حتى الحصول على معلومات بصدد حياته اليومية، فإنه لا

يلبث أن يتحدث من داخل هاتين المساحتين وبطرق ملتوية أهمها الشعر ومداعبات النساء بعضهن بعضا في غياب الرجال. يتعلق الأمر في الحالة الأولى بأشعار تنظمها نساء مجهولات، مثلما هو الشأن في عروبيات نساء المغرب ٢٣، وتنشد خفية من الرجال. في هذه الأشعار يتم التركيز على الحب الجسدي والتعبير عن الرغبة المحرقة عبر رموز تثير الجمال الجسدي؛ الجسد الذكوري في هذه الأشعار "يشبه قضيب الليمون"، و"شاب ذو قامة قصبية".. وجسد الفتاة "جوهرة منقوشة بدقة" أو "لويسية" ٢٤ "ذهبية صغيرة ".. لكن المواقف المذكورة في هذه الأشعار لا تقدم إلا وصلا مستحيلا لا يمكن تحقيقه وكأن الحب الحقيقي غير ممكن إلا في الغياب؛ حب امرأة ماتت أو امرأة يستحيل الوصول إليها، كأن الفرد لا يحظى بقيمة إلا في غيابه ٢٥ وتأتي هذه الأوصاف بمثابة نقيض للحياة الزوجية التي تصور كلها خيبة وحسرة ومرارة ويصور الزوج فيها بأبشع الصفات: "لعب لك الأحدب الماكر كالغيون والأسود كالغراب دورا خبيثا"، "بليد مدع بشع تزوجك.... لك بمثابة زوج كلب مقعي على ركام من العظام.."

أما في الحالة الثانية، فالأمر يتعلق باجتماعات تخلق النساء فيها بينهن فضاءً حرا ماجنا يأخذ فيه الجنس وضع السيد: "الكلمات، القهقهات الضاحكة الكبرى، والمداعبات الجنسية، هي خاصيات هذه اللحظات المفضلة التي يسمح فيها التعبير بشكل حر وبطريقة تلقائية جدا عن الرغبة المقموعة غالبا.. تخلق النساء زمانا ومكانا يتلذذن فيهما باستيهاماتهن وأجسادهن يعبرن عن الجماع، بل ويلعبنه. في ذلك

تنكشف الاستيهامات الكونية للاغتصاب والشبق والعبور من جنس لآخر.."٢٦

وخارج هاتين الحالتين تنعدم أي إمكانية لتحقيق إشباع جنسي بيولوجي خارج ثلاثة مجالات: زنا المحارم، اللجوء إلى السحر لتحقيق رباط خارج مؤسسة الزواج، ثم الخيانة الزوجية.

وإذا كان المجالان الأول والأخير يقودان مباشرة إلى الموت، فإن المجال الثاني لا يضمن التحقق والاستمرارية لأن الحب فيه يتاخم الجنون بسبب استبداد المرأة. واختيارها لهذا السبيل يضعها في حلبة قتال مع أهل الرجل وأقاربه. وبخصوص المجال الأول، تذكر المؤلفة أن أغلب حالات انتهاك قاعدة منع غشيان المحارم تتم بين الأب وزوجات أبنائه أو بين الزوج وأخوات زوجته أو بين الزوجة وإخوان زوجها، وأخيرا بين الإخوان والأخوات ٢٧ . وقد سبق لنوال السعدواى أن أكدت وجود كافة هذه الحالات في عموم العالم العربي٢٨

## ٥ـ باعتباره تجليا لغيرة النساء وجنسيتهن المثلية ونرجسيتهن.

عندما يصل عمر الطفل إلى ما بين سنتين و٦ سنوات (أي مرحلة ما قبل عقدة أوديب) تنبذه أمه كي تفرغ كليا لتربية مولود جديد. وتعبيرا عن غيرته وقلقه يظهر الطفل عرض ما يسمى بالانسدال المستقيمى "prolapses rectal ‘‘ المصحوب بإسهال وبكاء لا

ينقطع، وهو عرض يخجل وسط الطفل ويقلقه لأن الصبي يكون، في اعتقاد أهله، قد جسد غيرته و"تحول" إلى أنثى. ذلك أن الكبد هو موضع للطعام السائل، ومن ثمة فهو أنثى، والأمعاء موضع للطعام الصلب، ومن ثمة فهي ذكر.

والطفل بفقدانه خلليا السائل الغائطي، أثناء الانسدال المستقيمي، يكون قد حول، عبر صيرور سيكولوجية "الغيرة"، صلابته الذكورية إلى سيولة، والسيولة خاصية تميز النساء عن الرجال. وتعبير عن القلق والخجل من هذا العرض يفرط الوسط في عقاب الطفل، لكن هذا العقاب يدور في حلقة مفرغة؛ يعاقب الطفل كي يكف عن البكاء، لكنه بقدر ما يعاقب يزيد في البكاء، يعاقب لأنه يبكي ويبكي لأنه يعاقب. وفي هذا السياق المؤلم المتميز بالنبذ سيتمكن الطفل من الحصول على مكانته.

لكن عندما يرفق الانسدال المستقيمي بالدم، فإنه يقال عنه: "يقطر كمختتن"، وبذلك تتم مماثلة أيضا بقضيب "في حالة الطفلة ستصير هذه ذكرا" ومعنى ذلك أن للشرح، في التمثل الثقافي السائد، قدرة مزدوجة في أن يأخذ – على التوالي – صورة الفرج حينما يتقعر، وصورة القضيب عندما يتحدب، وبالتالي هناك تقارب بين الغيرة والمثلية الجنسية. وفي هذا التماثل تقاطع مع التحليل النفسي الذي يجمع بين القضيب الغائطي"Baton Fecal والقضيب "أو الفلوس" "Phallus" "
إلا أن المثاقفة المحلية تضيف الانسدال المستقيمي لتعطي، بذلك،

الخطاطة التالية: قضيب غائطي = انسدال مستقيمي = قضيب، وهو تغيير ليس جوهريا.

تسمح هذه المعطيات، في رأي المؤلفة، باستنتاج،وفي آن واحد، أن الغيرة تعتبر مكونا ضمنيا في الثقافة القبائلية وبافتراض وجود مكون مثلي جنسي في العلاقات النسائية مع ما يلازمه من نرجسية. بالنسبة للفرضية الأولى يصعب إثباتها واقعيا، لكن وجود الاستيهامات الخاصة بها لا يدع مجالا للشك في حضور المثلية الجنسية. إذ أهمية المنطقة الشرجية في المثلية الجنسية الذكورية توجد في السحاق المتخيل saphisme imaginaire القبائلي ما دامت رغبة النساء في رؤية خروج الانسدال المستقيمي لدى منافساتهن تظهر أن علاقتهن فيما بينهن تمر عندهن أيضا عبر الشرج، فالمرأة التي تقع ضحية خدعة أو أذى امرأة أخرى تقول عن هذه الأخيرة: إنها: "دست لها إصبعا في دبرها"٣٠، وبذلك فالعلاقة الجنسية المثلية الاستيهامية تعاش بين هاته النساء على الطريقة السادية الشرجية.

أما بخصوص النرجسية، فإنها تفسر بغياب حرية الاختيار؛ مادام المجتمع لا يسمح للفرد باختيار موضوع حبه، فإن هذا الفرد يجد نفسه مجبرا على ألا يجب إلا نفسه، وفي حالة المرأة، فإن حاجتها عندما تتزوج لا تكون منح الحب لزوجها بقدر ما تكون الحصول على حب من هذا الأخير بالقدر الذي تحب به نفسها. أما حبها الحقيقي، فلن تطوره إلا فيما بعد، وسيكون موضوعه أبناؤها الذكور الذين لن تسلم فيهم بأي

حال من الأحوال، ولن تقبل أن يحبوا زوجاتهم. ويتيح فحص مختلف المراحل التي تمر بها المرأة التمييز بين أربع مراحل: بداية الزواج، والولادة إلى حدود بلوغ الأبناء سن المراهقة، تزويج الأبناء، إدارة الشئون المنزلية.

وإذا كانت المرحلة الأخيرة تتميز بإعادة إنتاج المرأة للنظام السائد، من خلال ممارسة سلطتها على زوجات أبنائها وعقابهن بالشكل الذي عاقبتها به أم زوجها، في مرحلة بداية زواجها ومرحلة ما قبل وصول أبنائها سن المراهقة، فإن إعادة الإنتاج هذه ليست سوى تتويج لمرحلة الانتصار؛ مرحلة تزويج أبنائها. ففي هذه المرحلة، المرأة هي التي تختار زوجات أبنائها، و"الويل كله لمن سولت له نفسه معارضة اختيارها أو طرق تصرفها" ٣١. أما في المرحلتين الأولى والثانية، فهي تكون منصرفة لشؤون أخرى: القبض بيد من حديد على زوجها، وذلك ليس حبا فيه وإنما خشية أن تسطو عليه امرأة أخرى لأن ثقافتها علمتها أن الزوج يمكن أن يكون في أي لحظة موضوع حب امرأة أخرى ٣٢، ثم ممارسة الجنس الاجتماعي مع زوجها، بدلا من الجنس العاطفي والبيولوجي، وذلك بمثابة تغيير منها عن نرجسيتها وحاجتها إلى نيل اعتراف اجتماعي: "يتم كل شئ كأن ما من امرأة إلا وتسعى إلى قدرة لقول: "انظروني، إني متزوجة، وهو تأكيد يتضمن نفيه بالضرورة، هو "انظروا" إني لست عانسا ولا مطلقة" ٣٣. وبعبارة أخرى، إن "ما يهم هو ما يرى وليس ما يفعل" ٣٤

# الثقافة الشعبية والمتخيل

موضوع الصفحات الحالية يشكل الخطاب حول الثقافة الشعبية، من خلال فحص ما تدل عليه مصطلحات "ثقافة" و"شعب" و"متخيل"، وذلك على ثلاث مراحل: في الأولى سنثير مسألة المفارقة التي تطبع الخطاب حول الثقافة الشعبية، وفي الثانية سنبين أن هذا الخطاب يتكئ على إرث مزدوج: أحدهما داخل المنشأ "endogene" والثاني خارجية "exogene"،

وأن الثقافة الشعبية تشكل حقل نفاية خطاب ما يتشكل وفق أواليات محددة. أما في المرحلة الأخيرة، فستتيح عرض الدلالة الاشتقاقية لكلمة "شعب" على بعض معطيات الأنثروبولوجيا والتحليل النفسى الوقوف على الجانب الإشكالي في الحديث عن متخيل الثقافة الشعبية. ونحن لا نسعى بهذه المداخلة إلى تقديم حلول لكافة الأسئلة التي تطرحها الثقافة الشعبية بقدر ما نهدف إلى نهدف إلى صياغة إشكاليات وطرح تساؤلات من شأنها أن تسلط بعض الضوء على موضوع هذه الشعبية.

## ١ـ الثقافة الشعبية وخطاب المفارقة:

لا يمكن للخطاب حول الثقافة الشعبية إلا أن يكون مفارقا، بمعنى أنه – لكي يتأسس – يعمد إلى انتزاع الكلمة ممن لا يكف عن

الكلام، لكن دون أن يقول أبدا لماذا يقول ما يقوله ولا كيف يقول ما يقوله، وذلك "الصمت" ربما لا يعود إلى عجز ما بقدر ما يرجع لكون الثقافة الشعبية متى فعلت ذلك جازفت بفقدان هويتها والتحول إلى آخر، إلى ما يسمى بـ "الثقافة العالمة".

حقا، ليس هذا الاختلاف في حضور ما يسمى بـ "الميتالغة" في الأولى وغيابه في الثانية، هو الفرق الوحيد الموجود بين الثقافتين. لكن لنسلم به مؤقتا كي نتمكن من التساؤل: هل يعني احتكار الثقافة العالمة الخطاب حول الثقافة الشعبية أن العلاقة بين الاثنتين علاقة عدم تكافؤ تهيمن فيها الأولى على الثانية وأن "الحديث عن الثقافة الشعبية لا يمكن أن يكون إلا سياسيا"؟ ١ كيف يتشكل الخطاب حول الثقافة الشعبية؟ عندما نصوغ خطابا حول هذه الثقافة، فإننا "الذات" نعمد إلى وضع مسافة بيننا وبينها "الموضوع"، لكن إلى أي حد نكون متأكدين من أن تلك المسافة قائمة فعلا، وبالقدر الذي نتصوره؟ ثم، إذا سلمنا بأن المتخيل "ليس بشئ آخر عدا تلك المسافة التي يتشكل ويتقولب فيها تمثل شئ ما من خلال الحاجات الغريزية للذات، وتفسر فيها تمثلات الذات بتكيفها المسبق مع محيط موضوعي" ٢ متى سلمنا بذلك فما الحاجات التي تتدخل في عملية التمثل هذه لتشكل وتقولب تمثل الثقافة الشعبية؟ وما التكيفات التي تفسر هذا التعديل الذي يلحق بتصور الثقافة الشعبية؟

## ٢ـ الخطاب حول الثقافة الشعبية؛ إرث مزدوج:

خلافا للاعتقاد الذي يرى أن الاهتمام بالثقافة الشعبية إرث ينحدر من الإثنولوجيا الغربية، فقد كانت هذه الظاهرة – ومازالت – تشكل مجالا لاشتغال التقليد الإسلامي الذي يميز داخل المجتمع المسلم بين فئتين: فئة العامة التي تتألف من البدو والشرائح الدنيا من سكان الحضر، وفئة الخاصة التي تتكون من العلماء ومن السياسيين والمتعلمين بهذا القدر أو ذاك. ونظرا لأن الفئة الأولى تتسم بـ "الجهل" والتمسك بالمعتقدات والممارسات ما قبل الإسلامية، فإنها كانت – ومازالت – تشكل خطرا دائما على الإسلام لكونها تجعل الأسلمة عملية غير مكتملة يجب مواصلتها على الدوام. ومن هنا محاربة الإسلام الأرتذكسي للبدع والخرافات والسحر، الخ.

باعتماد معيار واحد، هو الدين، سينعت بالشعبي إذن لا يطابق ضوابط الإسلام الرسمي، أي كل ما يدخله للفقهاء في مجال إبليس، على حد تعبير الإمام الغزالي، مثلا عندما يقول: "كل شئ سوى الله تعالى وسوى ما يتعلق به فيجوز أيضا أن يكون مجالا للشيطان"٣ أو ابن قيم الجوزية عندما يوكد أن "كل حال خرج صاحبه عن أحكام الكتاب وما جاء به الرسول فهو شيطاني كائنا ما كان ٤ وباختصار، فإن الشعبي في هذا المستوى هو فعل تسمية صادر عن رجل الدين تجاه كل ما يعتبره منحرفا عن العقيدة، أي تجاه كل ما ينتهك قانون الإسلام أو لا يذعن له، تجاه كل ما ينصت لصوت الرغبة.

إن هذه الرقابة الدينية مازالت قائمة اليوم، لكنها تعززت برقابة أخرى يمكن نعتها بـ "رقابة الحداثة" الصادرة عن مدبري السياسة اللغوية والمثقفين على السواء. فبخصوص هؤلاء لاحظ أحمد بوكوس أن: "المثقفين الوطنين المتشبعين بالثقافة الكلاسيكية (...) يزدردون الفنون الشعبية باعتبارها فنونا "بدائية" (...) أما الأنتلجنتسيا المتنورة فتعتبرها تجليا لثقافة منحطة من شأنها أن تغلنا إلى اللاعقلانية والتقهقر إلى الوراء ٥

ونظرا لكون نظام الحكم في المغرب وريثا في جانبه العصري – شأنه في ذلك شأن باقي بلدان المغرب العربي – فهو لا يسعى إلى التحكم في البنيات الاقتصادية والاجتماعية فحسب، بل يسعى أيضا إلى فرض – وبطريقة ممنهجة – لغة معينة وطريقة محددة في التفكير وفي قول الأشياء. ووضع المغرب الراهن من هذا الجانب لا يخلو من شبه مع وضع فرنسا على عهد الجمهورية الثالثة، حيث اشتملت فيها عملية التوحيد اللغوي، من خلال نشر النظام التعليمي وتعميمه، على ثلاث جوانب أساسية هي:

١– إجراء توحيد لغوي لتمكين القاعدة من فهم خطاب الحكم المركزي.
٢– الرفع من شأن ثقافة مركزية مع الحط من قيمة الثقافة الجهوية باعتبارها ثقافات مازالت في طور الطبيعية.
٣– منح اللغة دورا في ترميز الوحدة الوطنية ٦

والوضع اللغوي في المغرب الحالي يتسم بالازدواجية والتعدد في آن واحد، إن يمكن التمييز فيه بين:مجموعة من اللهجات: تشكل اللغة الأم للفرد، إذ بها تتم تنشئته اجتماعيا، وتنقسم إلى قسمين:

اللغة الأمازيغية بتنويعاتها الثلاثة: التامازيغت، لغة الأطلس الكبير وغربه وسوس والأطلس الصغير، ثم التاريفيت، لغة منطقة الريف والمغرب الشرقي.

العربية الدارجة بفصائلها الأربع: المدينية، وهي لغة التجمعات الحضرية الكبرى، كالرباط ومكناس ومراكش، والعروبية، وهي اللهجات البدوية التيأدخلتها قبائل بنى هلال وبني معقل إلى السهول الأطلسية، والجبلية، وهي لغة شمال المغرب، ثم الحسانية أو لغة المناطق الصحراوية.

اللغة العربية الفصحى بشقيها: العربية المعيارية أو العصرية، ثم العربية الكلاسيكية.

لغات أجنبية أدخلها الاستعمار وتواصل إدخالها الدولة المغربية العصرية، وهي: الفرنسية، الألمانية، الإيطالية، إلخ. والمكانة المتميزة بين سائر هذه اللغات تعود إلى الفرنسية ٧ .

ويبدو أن التوحيد اللغوي في المغرب سائر في اتجاه:

أ – الإبقاء على التفاوت القائم بين الكتابة والمشافهة.

ب – تكريس العربية الوسطى التي تقع بين الفصحى والدارجة على حساب العربية الدارجة واللغة الأمازيغية على المستوى الشفهي.

ج – تكريس العربية المعيارية لغة للوحدة الوطنية على حساب العربية الكلاسيكية في المستوى الكتابي، وذلك بالسعي إلى جعلها تؤدي كافة الوظائف التي كانت تؤديها الفرنسية خلال الحقبة الاستعمارية وفي فجر الاستقلال باعتبارها لغة للحداثة والعصرنة.

وإذا أخذنا اللغة بالمعنى الذي يجعلها تكاد تعادل الثقافة بمعناها الأنثروبولوجى ٨، أي بمعنى يتجاوز كونها أداة للتواصل إلى اعتبارها أداة للوجود ٩، فإن ما هو شعبي من منظور عملية التوحيد اللغوي هذه سيكون هو كل ما يعرقل عملية المركزة باعتباره جهويا، أو متخلفا، يحيل على مغرب ما قبل الاستعمار، أي مغرب ما قبل الدخول إلى الحداثة ١٠

لقد صارت رقابة الحداثة هذه تطال اليوم حتى بعض جوانب الإسلام التي كانت فيما مضى تشكل قانونا كي تكبتها وتنقلها بذلك من خانة ثقافة الإسلام الرسمية إلى خانة الثقافة الشعبية. وعمليتا الكبت والنقل هاتان يتواطأ فيهما ضمنيا الإسلاميون والحداثيون على السواء. من هذه الزاوية سينعت بالشعبي كل ذلك التقليد الكتابي والشفوي الذي صيغ انطلاقا من بعض المضامين القرآنية كوصف ملذات الجنة مثل:

"خلق الله الحور العين من أصابع رجليها إلى ركبتها من الزعفران ومن ركبتيها إلى ثدييها من المسك الأذفر ومن ثدييها إلى عنقها من العنبر الأشهب، ومن عنقها إلى رأسها من الكافور الأبيض، عليها سبعون ألف حلة مثل شقائق النعمان، إذا أقبلت يتلألأ وجهها نورا ساطعا كما تتلألأ الشمس لأهل الدنيا، وإذا أقبلت يرى كبدها من رقة ثيابها وجلدها. فى رأسها سبعون ألف ذؤابة من المسك الأذفر ولكل ذؤابة منها وصية ترفع ذيلها وهي تنادي: هذا ثوب الأولياء جزاء بما كانوا يعملون"١١

وبعض محتويات السيرة النبوية كتلك الأخبار العجائبية التي لم تتردد بعض كتب السيرة والمصنفات التاريخية فى إيرادها باعتبارها "حقائق واقعية"، مثل:

"قال الإمام أحمد: (...) عدى الذئب على شاة فأخذها فطلبه الراعي فانتزعها منه، فأقعى الذئب على ذنبه فقال: "ألا تتقي الله؟ تنزع منى رزقا ساقه إلي؟" فقال: "يا عجبي ذئب يكلمني كلام الإنس"، فقال الذئب: "ألا أخبرك بأعجب من ذلك؟ محمد "صلى الله عليه وسلم" بيثرب يخبر الناس بأنباء ما قد سبق"، قال: فأقبل الراعي يسوق غنمه حتى دخل المدينة فزواها إلى زاوية من زواياها، ثم أتى رسول الله "صلى الله عليه وسلم" فأخبره، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فنودي لصلاة جماعة، ثم خرج فقال للراعي: "أخبرهم"، فأخبرهم، فقال رسول الله "صلى الله عليه وسلم": "صدق، والذي نفس محمد بيده لا تقوم

الساعة حتى يكلم السباع الإنس، ويكلم الرجل عذبة سوطه، وشراك نعله، ويخبره فخذه بما أحدث أهله بعده" ١٢

مما سبق يستنتج أن الثقافة الشعبية فعل تسمية يطلق على حقل نفاية يتم تحديده بالإواليات نفسها التيأقصى بها العلم السحر والنظريات العلمية الجديدة نظيرتها القديمة ١٣

ورغم صعوبة تحديد طبيعة العلاقة القائمة بين "المثقفين" والدولة – علما بأن هذا المصطلح هو الأخير يحتاج إلى ضبط – فإننا سنفترض وجود شريحة مستقلة فكريا اسمها فئة الـ "مثقفين" كي نتساءل: أي شئ يقصد بالثقافة الشعبية لدى هذه الفئة؟.. أيمكن اختزالها إلى عملية تسمية؟.. إذا كان الأمر كذلك، فما يعني هذا الاختزال؟ ولماذا يتم؟ ما معنى اتخاذ الثقافة الشعبية موضوعا للتأمل؟.. ما الفائدة التي تجنيها من هذا التأمل الثقافتان: العامة والشعبية على حد سواء؟

## ٣ـ الثقافة الشعبية والمتخيل

متخيل الثقافة الشعبية أم الثقافة الشعبية باعتبارها متخيلا؟

في ما وراء الجلاء الظاهري لمعنى لكلمة "ثقافة شعبية" ليس تحديد هذا المصطلح بالسهولة التي تتوقع. وهذه الصعوبة لا تعود إلى الاختلافات الخاصة بتعريف كلمة "ثقافة – التي تتوفر وحدها على أزيد من ١٦٠ تعريفا ١٤ – ما يقدر ما ترجع إلى الغموض الذي يلف كلمة

"شعب" فبين التعريفات التي قدمت لـ "الثقافة الشعبية" خلال الندوة التي نظمها اتحاد كتاب المغرب في هذا الموضوع سنة ١٩٨١، يمكن ذكر: "الثقافة الشعبية هي الثقافة المتواجدة في صفوف الشعب، أي في صفوف (...) عامة الناس"، أو "هي من الشعب وإليه". لكن ما معنى "العامة"؟ ما معنى "شعب"؟ أين تقع الحدود بين العاميأو الشعبي وبين ما هو غيرهما؟

لن يخلو الفحص الاشتقاقي لمصطلح "شعب" من فائدة، لاسيما أن "معنى الكلمة في اللغة العربية، بقطع النظر عن شكل هذه المفردة، لا يمكن فصله عن الجذر الأول الذي يتيح الرجوع – أبعد من الحفريات نفسها – إلى التمتمات البدائية للقبيلة"١٥

بالعودة إلى لسان العرب نجد صاحبه قد حدد كلمة "شعب" بثلاثة تعريفات:

- الشعب هو القبيلة
- هو الحي العظيم يتشعب من القبيلة
- هو أبو القبائل الذي ينتسبون إليه، أي يجمعهم ويضمهم.

لعل أول ما يلفت الانتباه في هذه التعريفات هو هذا التأرجح بين الأم والأب، بين اعتبار القبيلة/ الشعب أنثى، وبين اعتبارها ذكرا. فكيف نفسر هذا التأرجح؟ وما مدى تخلفه "sa survivance" في فعل تسمية الثقافة الشعبية من قبل المثقفين؟

يفسر الأنثروبولوجي المستشرق "روبرتسون سميث" ذلك التردد بالانتقال الذي قد يكون عرفه المجتمع العربي ما قبل الإسلام من النظام الأمومي إلى النظام الأبوي، إذ يرى أن أسامي القبيلة كانت في فترة سيادة النظام الأول "الأمومي" تطابق الأعضاء الأنثوية؛ ثم انضافت إليها أسماء أعضاء مذكرة أثناء الانتقال إلى النظام الثاني "الأبوي". وعليه، يجب أن نفسر – حسب روبرتسون دائما – مصطلح "بطن" الذي يعني الآن قبيلة صغرى باعتباره ذلك الجزء من الجسد الذي نطلق عليه اسم "بطن" أو "كرش"، ونفهم كلمة "حي" التي تعني شعبا باعتبارها "فرجا" ١٦

لنقبل بهذا الطرح كي نعود إلى التعريف الثاني الذي يقدمه صاحب اللسان لكلمة "شعب"، ونتساءل: كيف يمكن للشعب أن يكون فرجا؟ بل ما المقصود بكلمة فرج نفسها؟

لقد خصص المحلل النفساني التونسي"فتحي بن سلامة" دراسة متميزة لهذه المفردة قصد تفسير ذلك التحول الذي طرأ على كلمة "فرج" داخل اللغة العربية، حيث انتقلت من الدلالة على جنس المرأة والرجل على حد سواء إلى الاقتصار على تعيين عضو المرأة التناسلي، فأظهر بكيفية مقنعة جدا أن ما كان يقصد بكلمة "فرج" في اللغة العربية إنما هو بالضبط ما يقصد بمصطلح "Phallus " (= جنس مطلق) في لغة التحليل النفسي: "ليس الجنس المطلق" الفلوس Phallusجنسا حقيقا un vrai" sexe "ولا هو عضو جنسي بيولوجي. إنه صورة لاواعية

لمقولة يصعب إدراكها، الانتماء المتبادل بين المماثل والمفارق le Meme et l Autre وبين الآخرdifferent l identique et le في الجنس "النوع" البشري، والمرجح المطلق ذلك هو الانفراج المزدوج إذن في موضع الفرج، انفراج يستتبع التفريق "la differenciation" بوصفه مبدأ خالقا ومميتا "principecreateur et mortel"١٧

بتبني هذا التفسير يمكن ترجمة مصطلح "الثقافة" على النحو التالي:

إنها الثقافة المنسوبة إلى الجنس المطلق أو هي الثقافة "الفلوسية" إذا قبلنا بالترجمة التي يقترحها المشارقة لكلمة "Phallus"، أي قضيب. لكن هل يمكن الحديث عن ثقافة للجنس المطلق؟

للثقافة أكثر من ١٦٠ تعريفا – كما أسلفنا – لكن اقترانها بالجنس المطلق في هذا السياق يقودنا إلى فحص معناها وتشكلها من خلال بعض معطيات التحليل النفسى المتمثلة في مرحلة المرآة والأوديب ١٨

يحتاج الطفل فيما بين ٦ أشهر إلى ١٨ شهرا تجربة تفضي به إلى التعرف على نفسه باعتباره جسدا محددا في المكان، يمكن اختصارها كالتالي:

أ – عندما يشاهد الطفل صورته لأول مرة فى المرآة يعتقد أن الأمر يتعلق بشخص آخر لو وجد واقعى

ب – في مرحلة ثانية يكتشف أن الصورة، صورته في المرآة، لا تعدو مجرد صورة

ج – في مرحلة أخيرة، تقع بين السن ١٦، ١٨ شهرا، يكتشف الطفل لأول مرة أن الأمر يتعلق بصورته هو، فيتماهى معها ليسد بذلك الفراغ الذي يظل قائما إلى ذلك الحين بجسده وصورته.

وهذه المرحلة الثالثة للمرآة التي يتم فيها ما يدعى بالتماهى الأولي تشكل أيضا أول مرحلة للأوديب، حيث يجتاز الطفل الثلاثة مراحل نختصرها في:

أ – رغبة الطفل في امتلاك الأم

ب – اصطدام هذه الرغبة بواقع كون الأم ملكا للأب، أي بقاعدة منع غشيان المحارم، باستحالة تحققها، وحمل الطفل شعورا متعارضا وجدانيا تجاه الأب، أي كراهيته ومحبته في آن واحد

ج – تماهي الطفل مع الأب، أي قبوله الخصاء بمعنى التنازل عن الأم والإذعان لقانون الجماعة، وبالتالي نيل عضوية فيها ١٩

يتضح مما سبق أن الجنس المطلق استعارة أبوية تحيل على اسم صاحب القانون الذي يفرض نفسه على الفرد ويجبره على التماهى معه والدخول إلى اللغة باعتبارها عالما رمزيا، كي يحصل على هوية تمكنه من نيل اعتراف وعضوية في جماعة ما. أما المتخيل فيحيل على الأم، على الرغبة في التماهي معها والتجول إلى ملحق بحسدها. غير أن هذه

القطيعة في العلاقة الانصهارية بين الفرد والأم لا تتأتى للأب إلا إذا اعترفت له الأم بوظيفته الرمزية. فبدون هذا الاعتراف لا يذعن المرء للقانون، وبالتالي يقع تحت طائلة قهر الأمر ويلازم طور المتخيل، يصير ذهانيا "psychtique"أو مجنونا. وبذلك يبدو أن مصطلحي: "ثقافة"، و"متخيل"، وإن كان يتيسر – بل يجب – الجمع بينهما نظريا، لأنه لا يمكن فهم أحدهما دون استدعاء الآخر، فإنهما لا يتأتيان للمعاينة إلا باعتبارهما حقلين متباعدين إنلم يكونا متنافيين.

لقد كانت هذه المعطيات ضرورية في نظرنا كي نخلص إلى التساؤلات التالية:

إن الدخول إلى اللغة، باعتبارها أداة وجود، ونظاما مشحونا بالأوامر والممنوعات، أو إلى "الشعب/ الحي"، بتعبير ابن منظور، يتم في المغرب باللهجة لدى جميع الشرَّاح، فأي قانون – أو قوانين – نتماهى معها لاتنزاع مكانة الأب القديم وإحلاله إلى أم، إلى حقل للمتخيل؟ هل هذا التماهي تم أم مازال في طور التحقق؟ أسياقي هو أم نهائي؟ إذا كان سياقيا فما العوامل التي تتدخل لتجعله أمرا ممكنا؟.. ما درجة هذا التماهي على مستوى المغرب الراهن ككل ثم على مستوى كل فئة من فئاته على حدة؟

كل شئ يؤكد أن ليس القانون الجديد بشئ آخر غير هذه الحداثة التي تفرض نفسها يوما عن يوم باعتبارها نمط حياة كوني جديد في مقابل كل الأنماط الماضوية، ومن ثمة فالحديث عن الثقافة الشعبية

لا ينفصل بدوره عن هذه الإشكالية الكبرى التي تواجه الفكر والمجتمع المغربيين، والعربيين على حد السواء، ونعني بها إشكالية الأصالة والمعاصرة أو الحداثة والتقليد. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، إذا صح أن القانون لا يكون قانونا إلا لكونه يستدعي الخرق، أو "يوجد القانون هنا بالضبط كي ينتهك" ٢٠، فإن ما نفعله هنا باتخاذ الثقافة الشعبية موضوعا للتأمل، بمحاولتنا الإحاطة بها استنادا إلى أطر فكرية ومرجعية غائبة عنها، بتلفظنا هذا الكلام الذي هو كلمتنا داخل الآخر أو كلمة الآخر بداخلنا، ما نقوم به بالضبط هو انتهاك قانون هذا الآخر الذي يظل في الحالتين معا صورة للذات أمام المرآة.

**المؤلف**

- من مواليد ١٩٦٠

**حاصل على:**

- إجازة من كلية الآداب والعلوم الإنسانية (الرباط، ١٩٨٣)
- شهادة الدروس المعمقة في الإثنولوجيا من معهد الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية (باريس ١٩٨٤)
- الكفاءة التربوية في التعليم الثانوي، المدرسة العليا للأساتذة (مكناس ، ١٩٨٧) .
- دكتوراه في العلوم الاجتماعية، معهد الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية (باريس، ١٩٩٠) .
- يعمل أستاذا بالمركز الوطني لتكوين مفتشي التعليم بالرباط.
- عضو هيئة تحرير مجلة إشراف ٢٠٠٠ الصادرة بباريس.
- صدر له (فضلا عن العديد من المقالات والدراسات في صحف وطنية ومجلات مغربية ودولية)

**الكتب التالية:**

١. الفرانكفونية والتعريب وتدريس اللغات الأجنبية في المغرب "ترجمة"، مكناس، مطبعة سندي، ١٩٩٤
٢. أبحاث في السحر "ترجمة"، مكناس، مطبعة سندي، ١٩٩٥
٣. اللغة والسلطة والمجتمع في المغرب العربي "ترجمة"، مكناس، الفارابي للنشر، ١٩٩٥
٤. حديث الجثة "نص سردي"، مكناس، منشورات علامات، ١٩٩٦
٥. لغة العلاج والنسيان. دراسات في ألف ليلة وليلة، وقضية الآيات الشيطانية "ترجمة"، مكناس، سندي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦ .
٦. كتاب الفقدان؛ مذكرات شيزوفرينى "نص سردي"، الرباط، مطبعة وزارة الشؤون الثقافية، ١٩٩٧
٧. سفر المأثورات "نص سردي"، الرباط، مطبعة وزارة الشئون الثقافية، ١٩٩٧
٨. الكتابة والموت: دراسات في "حديث الجثة"، مكناس، مطبعة سندي، ١٩٩٨ "بالاشتراك"
٩. ذاكرة الأدب "في الشعر والرواية والمسرح"، مكناس، مطبعة سندي، ١٩٩٩
١٠. الحداثة والتربية "ترجمة"، البيضاء، دارالثقافة، ١٩٩٩
١١. السحر من منظور إثنولوجى "ترجمة"، مكناس، مطبعة سندي، ١٩٩٩
١٢. الدولة، السياسة والأخلاق في السياق العربي الإسلامي (ترجمة)، مكناس، مطبعة سندي، ١٩٩٩
١٣. بالعنف تتجدد دماء الحب "رواية"، مكناس، مطبعة سندي، ١٩٩٩

**الفهرس**